# Contents

***
Введение
Предисловие
Система Двайта Веданты
Познание
Метафизические категории
Пурушартха, Цель человека
Эволюция двайтской мысли
Агиология Мадхвы
Труды Madhva-Sarvamula
Сутрапрастана
Дасапракараны
Упанишада Бхашья
Ригведа Бхашья
Стотры и другие произведения
Труды по богослужению
Джаятиртха
Вишнудаса
Вьясатиртха
Труды Вьясатиртхи
Другие понтифики Мадхвы
Харидашакута

***

# DVAITA VEDANTA

K.R.Paramahamsa

Published by Executive Officer
Tirumala Tirupati Devasthanams, Tirupati.

2012

# Введение

Индийская философия Веданта очень древняя и глубокая, с медитативными прозрениями. Она заимствована из Вед, Упанишад и других родственных священных писаний. Это ведантическое знание, изложенное знаменитыми риши и святыми, проложило путь к теориям за теориями и комментариям за комментариями.

Легендарные течения ведической мысли коснулись человеческого сознания как Адвайта, Вишиштадвайта и Двайта, взлелеянные Троицей выдающихся ученых и благочестивых святых, Шри Шанкарачарьей, Шри Рамануджачарьей и Шри Мадхвачарьей соответственно. Они упомянули, что люди осознают Верховное Существо либо через абсолютное Единство, либо через целостную преданность. Эти три пути, конечно, по-разному ведут к Божественности или Брахману.

В философии Двайты Человек как Дживатма и Бог как Параматма - это две отдельные сущности, которые никогда не объединяются как одно и то же. Человек понимается как служащий Всевышнему и достигающий цели своей жизни, для достижения которой он должен подготовить себя, чтобы обрести божественные благословения последнего. И в дуализме Бог - это Сватантра (независимый), а человек - Паратантра (зависимый).

Эта книга “Двайта Веданта” посвящена вайшнавскому теизму, раскрытому Шри Мадхвачарьей. Автор книги Шри К.Р.Парамахамса ИАС (на пенсии) раскрыл такие важные темы, как Гита Бхашья, Сутрапрастхана, Брахмасутра Бхашья,

Бхагавата Татпарья, Дасапракараны, Бхашьи Упанишад, Бхашья Ригведы, понтифики Мадхвы и другие подобные темы в краткой и откровенной манере в соответствии со школой мысли Двайта.

Тирумала Тирупати Девастанамы считают за честь опубликовать эту ценную работу и предоставить ее широкому кругу читателей для глубокого изучения и усвоения.

В служении Господу

Tirupati L.V. Subrahmanyam I.A.S.
24-08-2012 Executive Officer
Tirumala Tirupati Devasthanams

# Предисловие

Дуализм, как его понимают в западной философии, - это “теория, которая допускает наличие двух независимых и взаимно несводимых субстанций”. Санкхья Дуализм соответствует этому определению. Но двайта Мадхвы, дуализм признает два взаимно несводимых принципа как составляющие Реальность в целом, но рассматривает только один из них, Бога, как независимый, сватантру, а другой как зависимый, паратантру. Бог, Верховное Существо, является Единственным независимым Принципом и вся конечная реальность, включая Пракрити, Пурушу, Калу, Карму, Свабхаву и т.д., зависима, паратантра. Эта концепция двух порядков реальности, таттв, то есть сватантры и паратантры, является лейтмотивом философии Мадхвы. Это высшая метафизическая и онтологическая классификация в Двайта-веданте Мадхвы. Мадхва настаивает на различии в статусе между двумя принципами и делает один из них конечным, паратантру полностью зависимой от другого, Сватантры в ее бытии и становлении. В индийской мысли Двайта означает философскую систему, которая постулирует более одного фундаментального метафизического принципа или категории для объяснения космоса или фундаментального различия между человеческими душами и Высшим Существом на все времена. Двайта признает состояния рабства и освобождения как реальные состояния или переживания, относящиеся к атману. Мадхва категоричен в том, что наш конечный опыт воплощенного существования и наши усилия по достижению свободы от рабства сами по себе имеют реальную ценность и обоснованность, а не являются просто пузырями авидьи.

Бог, Высшее Существо - это Свантантра, Единая и

Неповторимая Независимая Субстанция, а все остальное зависимо, паратантра. Эта зависимость метафизична и фундаментальна для самого бытия и становления конечного которые никогда не смогут перерасти его. Зависимые реальности существуют от вечности, но они делают это не сами по себе, а с позволения Всевышнего. Они существуют не вопреки Господу, а благодаря Ему. Они обязаны Ему самим своим существованием, знаниями, деятельностью и т.д. Единственное Независимое Реальное существует само по себе и в высшем смысле этого слова. Всевышний вполне может оставаться и временами остается как упоминается в священных писаниях, как Единое без второго, без какого-либо ущерба для реальности и подчиненного существования конечных “я”, таких как Пракрити. Конечные “я” - это “как бы ничто”. Джаятиртха утверждает, что “священные писания изображают Брахмана различными способами и с разных точек зрения, и все они сходятся к одной цели - махататпарье изложения трансцендентного и имманентного величия Самого Бога в атмане и в мире”. Единство, суверенитет и независимость Бога согласуются с утверждениями разума и требованиями метафизики.

Английский термин “дуализм” неадекватно выражает все содержание и глубину смысла, который Мадхва вложил в термин “Двайта”. Даже санскритский термин “Двайта” буквально выражает не больше, чем количество принятых фундаментальных принципов. Б.Н.К.Шарма предлагает “Сватантра-адвития-Брахмавада” может быть подходящим обозначением для системы Мадхвы, чтобы непосредственно передать высочайший уровень ее мысли и ее метафизической идеологии. Единственные внутренние различия, которые логически мыслимы в Брахмане, - это различия атрибутов. Дополнение “Свантантра” служит для того, чтобы подчеркнуть трансцендентность Всевышнего над другими реальностями и Его имманентность в них. В нем также подчеркивается примат Всевышнего как “Пара-Сиддханты” мысли Мадхвы и учения о конечном как составляющие “Апара-Сиддханту”, вспомогательные истины. В этом отличие от Нирвишешадвайты Шанкары и Вишиштадвайты Рамануджи.

Согласно Мадхве, Бог является создателем, хранителем и т.д. всего мира материи и душ. Мир реален. Душ много, и они вечно зависят от Всевышнего. По Его милости они освобождаются из рабства. Спасение - это состояние активного наслаждения высшим блаженством. Мадхва широко цитирует соответствующие ведические гимны, которые поддерживают эти точки зрения.

Вишну - это эквивалент Бога религии Мадхвы, Брахмана Веданты и Единой Высшей Реальности, Экам Сат Веды. Он соотносит различные описания ведических богов в космических терминах с Сарванамаваном, Существом, которое по-разному воспевается под разными именами. Он отождествляет Сарванамавана с Вишну в этимологическом смысле этого термина как Существом, не ограниченным временем, пространством и благоприятными атрибутами, Вьяптой. На основе ведических гимнов он утверждает, что монотеизм Вишну является истинной верой ведических святых.

Мадхва называет свою философию Пурнапраджнадаршана в своей Сарвадаршанасамграхе.

# Система Двайта Веданты

Система Двайта обозначается как таттва-вада в противоположность майя-ваде. Она утверждает реальность мира. Для нее внешний мир, мир объектов и ситуаций, которые переживает человеческий разум, реален и объективен. Эта тенденция в философской мысли характеризуется реализмом. Она отстаивает реалистическую точку зрения в философии. Мадхва считает, что реализм, принимающий бодрствующий мир за реальный, является просто здравым смыслом. Это естественная склонность человеческого ума, и она неотъемлемо присуща понятию сватах-праманья. У нее также есть эмпирическая основа. Наше перцептивное сознание и вся надстройка мышления, построенная на этой основе, представляют мир как реальный. Босанке и Дж.Э.Мур приходят к одному и тому же выводу о реалистичности мира.

Плюрализм является ее доминирующей составляющей. Система Двайта (дуализм) получила свое название из-за ее антагонизма к системе Адвайта (недуализм). Это означает признание различия между конечным “я” и Высшим существом. Расширением этого принципа является утверждение аналогичного различия между конечным “я” и природой, с одной стороны, и между природой и Высшим Существом - с другой. Аналогичным образом, “я” должны различаться между собой, и объекты, составляющие природу, следует рассматривать как множество. Это пятикратное различие, панча-бхеда, является фундаментальной истиной. Считается, что это значение термина пра-панча, обозначающего вселенную в целом. Плюрализм Мадхвы связан с неотъемлемой уникальностью как основной характеристикой всего, что существует в царствах природы и за ее пределами.

Эпистемологически плюрализм основывается на эмпиризме. В перцептивном познании постигается различие. Все различия заключаются в какой-то сущности или субстанциеи, которая отличается от других. Эта сущность должна быть постигнута до постижения её отличия от всего, от чего она отличается. Позитивный фундамент должен обеспечить основу для последующей дифференциации от связанных коррелятивов. Но только первоначальное восприятие является перцептивным, а последующие акты мышления - это просто ретроспективные конструкции или воображения. Мадхва считает, что первоначальное восприятие представляет собой уникальную сущность рассматриваемого объекта, не недифференцированную, а синоптически дифференцированную от всего остального. Так называемая поздняя дифференциация является лишь подтверждением этой первичной дифференциации по отношению к конкретным коррелятам, нуждающимся в такой классификации. Подобно тому, как миллион огней можно воспринимать на расстоянии как один свет, так и вся сфера соотношений воспринимается как совокупность в первичном познании. Фундамент — это уникальный фактор, содержащий в себе всю потенциальность последующей дискриминации.

С философской точки зрения теизм является центральной доктриной Двайты. Мадхва утверждает, что если внешний мир является основой иллюзии, а различие между Высшим Духом и конечными “я”" нереально, утверждение Бога оказывается под угрозой. Тогда он был бы носителем иллюзий, поскольку Он является конечным воспринимающим, не имеющим второго, и его идентичность с конечным “я” лишила бы его всех притязаний на бесконечность совершенств. Для него реализм и плюрализм являются дополнениями к безоговорочному утверждению Бога. Его великолепие - это высшая метафизическая проблема, и для этого требуется реальность космоса и тот факт, что Бог превосходит конечное “я”. Мадхва строит свой теизм на систематическом опровержении антитеистических школ индийской философии. Для него антитеистическое философское мышление не может дать

удовлетворительного объяснения реальности.

Теизм двайты основан на откровении священных писаний. Мадхва заявляет, что Бога, которому он поклоняется, можно познать только через надежный авторитет священных писаний, садагаму. Для него значащими писаниями являются “Веды, начинающиеся с Ригведы, Махабхараты, всей Панчаратра-агамы, оригинальной Рамаяны, пуран в соответствии с ними и всех других священных произведений в соответствии с ними” Из них рассматриваются только ведические сакхи безличный и вечный. Остальные являются личными сочинениями божественных личностей в дополнение к их учениям. Мадхва считает, что вышеупомянутые священные писания являются почитаемыми авторитетами во всей их полноте. Рамаяна, упомянутая в списке, является оригинальной Рамаяной Валмики. Джаятиртха включает даже Ману-дхарма-шастру среди более поздних соответствующих текстов. Этот свод литературы-откровений рассматривается в системе Двайта как источник здравого теизма, который является высшей философией.

Система Двайта считает, что ведическое откровение касается вайшнавизма, отождествляя высшую Реальность, изложенную в Ведах, с Вишну, Васудевой или Нараяной. Это правда, что Веды сакхи содержат поклонение многим божествам, но для него они не оставляют у нас никаких сомнений относительно того, какое божество является согласно им Богом богов, высшей божественной Реальностью. Мадхва цитирует, среди прочего, важный отрывок из Ригведы, в котором утверждается, что другие боги черпают свое ограниченное могущество из поклонения Вишну. Интересно отметить, что Саяна объясняет этот отрывок почти в том же духе. Среди Упанишад четвертая глава “Тайттирии” изобилует прославлением Нараяны как верховного Бога в разделе, называемом “Нараяна-анувака”. Мадхва также цитирует Харивамшу, в которой излагается широко распространенный вайшнавизм ведической литературы.

В ведической литературе нигде не говорится о

несуществовании Вишну до сотворения мира, как это делается в отношении других богов. Нигде Ему не приписываются какие-либо недостатки, как это делается в отношении других богов. Имена всех богов применяются к Самому Вишну, что указывает на Его вездесущность во всех богах и через них. Мадхва утверждает, что детальное изучение ведической литературы показывает превосходство Вишну среди ведических богов, и несогласие с этим противоречит доказательствам.

В заключении присутствует текстуальная навязчивость. Термины Вишну, Васудева и Нараяна - это не просто сектантские ярлыки Бога, но несут в себе глубокие философские коннотации, как и термин Брахман. Карма-мимамса, Дайви-мимамса и Брахма-мимамса, три ветви мимамсы, имеют дело соответственно с пропагандируемым поведением и ритуалами, почитаемыми богами и философским исследованием Брахмана. Из них “Дайва-мимамса” завершается утверждением, что Вишну является верховным Богом и именно о Нем Брахмасутры проводят исследование под названием Брахман. На эту Мимамсу ссылаются как Шанкара, так и Рамануджа. Шанкара в своем комментарии к “Бхагавад-Гите” (15-я глава) отождествляет Ниргуна-Брахмана с Нараяной.

Таким образом, система Двайта - это реализм и плюрализм, дополняющие великий теизм, основанный на ведическом откровении, разъясненный через Вайшнавизм по своему характеру.

# Познание

## Вступление

Поиск истины является основным стимулом, стоящим за процессом познания. Знание - это то, к чему познающий стремится, чтобы получить истинное представление о реальности, нечто, что происходит между субъектом, который знает, и объектом, который известен. Это субъектно-объектное значение знания является фундаментальным. Никакое знание невозможно без “я”, которое знает, и не может быть знания, которое не было бы знанием чего-либо. Это два аспекта одной и той же духовной сущности, различимые, но на самом деле не два в реальности. Знание и его объект имеет уникальное отношение, вишайа-вишайебхава, фундаментальный факт ситуации. Это то, что называется сватах-праманья.

В системе Двайта восприятие - это не восприятие бытия как такового с дифференциацией, которая будет наложена позже, а восприятие уникальных сущностей, уникальность которых раскрывается в ходе последующего опыта. Нет никакого отношения “до” и “после” между познанием сущности и осознанием ее уникальности. В ситуации есть только одно познание.

Двайта утверждает, что существует только три способа познания - пратьякша, чувственное восприятие; анумана, логический вывод; и шабда, словесное свидетельство. Утверждается, что они взаимно несводимы и имеют различные сферы действия. Дополнительные источники знания, предлагаемые некоторыми другими школами, могут быть

законно отнесены к этим трем постольку, поскольку они достоверны. Мадхва утверждает, что вершина мудрости заключается в синтезе этих трех способов познания.

## Пратьякша, чувственное восприятие

Пратьякша - это перцептивное познание. Его особенность в том, что оно является непосредственным. Инструментарий сенсорного механизма обеспечивает эту непосредственность. Это прямой реализм. Этот источник знания является базовым длявсей структуры знания без искажающей субъективности.

Мадхва утверждает, что восприятие может быть исправлено только расширенным восприятием. Никакие рассуждения или священные писания не могут отменить избавление от восприятия, поскольку оно зависит от него. Восприятие - это упадживья-прамана для рассуждения или писания.

Двайта считает неопределенное восприятие, нирвикальпа-пратьякшу, пропагандируемую Адвайтой и другими школами, психологической фикцией. Всякое восприятие детерминировано и обнаруживает реальное, характеризующееся детерминированностью

Сенсорный механизм, обеспечивающий восприятие, состоит из трех слоев. Самый внешний слой состоит из пяти органов чувств: зрения, слуха, обоняния, вкуса и осязания. Они предоставляют информацию о конкретных данных опыта в своем разнообразии. Слой под ним - разум, манас. Он координирует функционирование внешних органов чувств и их данных. Он подготавливает сообщения для принятия мер со стороны агента. Кроме того, у него есть своя особая функция. Именно внутреннее чувство вызывает воспоминание. Это специфическое воспоминание о прошедшем событии как о

прошедшем, и нет противоречия между временем вспоминания и временем, о котором вспоминается. Это подлинное воспоминание, формаб объективно значимого опыта. Двайта аналогичным образом признает объективность памяти. Это всего лишь восстановление кевала-праманы прошлого, но не дополнительная категория знания.

Самый внутренний слой аппарата восприятия — это познающее “я” в качестве познающего. При его отсутствии никакое знание не может возникнуть посредством чувств и ума. Ум представляет сообщения чувств самосознанию. “Я” в этом аспекте познающего или свидетеля называется Сакшин. Эта концепция является новшеством в эпистемологии Двайты. Это подразумевает, что “Я” по своей внутренней природе является знающим. Это знание по отношению к многообразию, включая мимолетные объекты, является метафизическим фактом.

Термин сакшин имеет значение по отношению к наблюдаемой объективной сфере и, как таковой, несет дуалистический подтекст. Этот дуализм является фактом для Двайты. Как таковой, сакшин является фундаментальной истиной. Это непосредственно воспринимающий. Его переживание абсолютно объективно и истинно. Сакшин имеет три поля восприятия. Он познает внешний мир через органы чувств, пропущенные через манас. Он воспринимает данные, представленные манасом, посредством воспоминания. У него есть своя собственная сфера объектов.

Двайта перечисляет объекты, которые сакшин воспринимает сам по себе. “Я”, в силу своего характера как сакшин, познает себя немедленно. Самосознание является фундаментальным отличием “я”, и оно осуществляется через сакшин. Находясь в действии, субъект не может быть тем же самым, что и как объект. Что касается осознания, джняпти, в самопознании нет противоречия. Именно это знание лежит в основе всего остального знания и делает “я” самостью. Некоторое самосознание является неизбежным свойством атмана. Обычно это обозначается такими терминами, как сваям-пракаша, сватах-сиддха и пратьяк. Это самопознание

уникально.

Сакшин познает все, что происходит с “я”, посредством боли и удовольствия или их отсутствия. Согласно Двайте, “я” - это бхокта, переживающий эту двойственность в ее внутренней природе. Даже школа Санкхья рассматривает факт бхоктритвы как одно из доказательств реальности “я”. Другими словами, “Я” осознает свою собственную авидью, ставшую известной благодаря сакшину. Авидья - феноменальная категория. Ее природа такова, что она существует только путем представления сознанию. Обусловленное “я” уже находится во власти авидьи. Следовательно, Двайта откровенно признает осознание конечным “я” своего собственного недостатка.

Что касается физического мира, Двайта утверждает, что “я”", в силу своей природы сакшина, воспринимает пространство и время как интегральные величины. Они не являются формами интуиции, но являются объектами первичной интуиции. Когда местоположение в пространстве и время принимается за стандарт физической реальности, когда пространство и время являются фундаментальными фактами в опыте “я”, реализм по отношению к физическому миру внедряется в базовую структуру сознания. Таким образом, сакшин превращает “я” в личную реальность, поскольку самоутверждение является сущностью личности. Аналогичным образом, он превращает мир пространства и времени в несомненную реальность, поскольку они формируют основные данные первобытного опыта “я”.

## Анумана, умозаключение

Анумана или ану-прамана - это умозаключение. Мадхва опирается в своей логической теории на древнюю работу “Брахматарка”, ныне исчезнувшую. Эта работа завещала ему и его школе основные элементы науки логики. Двайта в значительной степени адаптирует логическую теорию Ньяя-шастры, исправленную Брахматаркой.

# Шабда, словесное свидетельство

Шабда - это устное свидетельство. Основываясь на принципе сватах-праманья и связанных с ним концепциях, Двайта считает, что шабда является незаменимым источником знания. Он также считает, что это не может быть подразделением других видов знания, таких как анумана.

Проблемы, связанные с праманой шабды, касаются общей природы языковой коммуникации и понимания такой коммуникации. Существуют также некоторые особые проблемы, связанные с интерпретацией священных свидетельств, таких как воплощение высшей мудрости в священных писаниях Веданты.

В вопросе о том, что представляет собой слово, Двайта противопоставляет мистицизм, шабда-брахма-вада, в соответствии с Ньяя- и Мимамса- шастрами. Что касается значения термина, оно может быть общепринятым или этимологически производным, рудхи или йога. Двайта разрабатывает эти два типа значения на нескольких уровнях и их комбинации. То, что означает этот термин, может быть описано как универсальное или частное, или сочетание того и другого с акцентом на универсальное или частное. Двайта после детального рассмотрения приходит к выводу, что значение слова - это нечто специфическое, характеризующееся универсальным содержанием. Возможно, что термин сам по себе может иметь абстрактный и обобщенный смысл. Но когда он участвует в значимом комплексе высказывания, он приобретает специфику референции. Двайта отрицает нигилистический подход к языку.

Что касается понимания предложения, Двайта придерживается точки зрения, что первичное постижение значения составляющих предложение слов само по себе включает в себя постижение их взаимосвязи, и существует только один акт постижения.

Что касается раскрытия конечного смысла дискурса или отрывка с помощью единой единицы мысли, то, по-видимому, существует установленный канон подсказок и оснований, принятый всеми школами ведической экзегезы, называемый татпарья-лингас. Мадхва опирается на тот же канон. Начало и заключение, частое повторение, уникальность идеи, идея, с которой связано обещание награды, похвальные легенды и мифы и т.д., а также используемые фактические основания входят в число оснований, перечисленных в упомянутом каноне. Все это хорошо проиллюстрировано в наставлениях Уддалаки Шветакету в Чандогья-упанишаде. Они обеспечивают рациональную основу для понимания текста и составляют логику текстуальной интерпретации.

Адвайта утверждает, что высшая реальность, о которой говорится в Упанишадах, - это Брахман, который не имеет различий по качеству и, по сути, является нашим сущностным “я”. Упанишады также утверждают, что высшая реальность находится за пределами слова. Словесное свидетельство может объяснить только то, что является качественным. Следовательно, для Адвайты метод, с помощью которого словесное свидетельство может указать на это, заключается в косвенном и вторичном значении. Мадхва не признает, что Брахман лишен качеств. С другой стороны, Брахман изобилует качествами природы совершенств. Для него Брахман по существу идентичен самости в человеке. Когда Веды говорят, что Брахман находится за пределами слов, это делается только для того, чтобы передать Его уникальность, необъятность и ошеломляющее величие. Даже упоминание в Упанишадах о том, что Брахман находится за пределами слов, является методом передачи Его уникального величия. Когда словесное свидетельство в священных писаниях раскрывается во всей полноте своего естественного значения, оно не может означать ничего, кроме Брахмана. Согласно ему, Вишну, в действительности, является окончательным обозначением всех терминов.

Мадхва посвящает целую адхикарану в своей Сутра-бхашье

доказательству доступности Вишну для слов. Он очень ясно говорит, что великолепие Вишну превосходит все наши возможности прославления. Даже слова, обычно обозначающие то, что является несовершенным и даже злым, при надлежащем разъяснении превращаются в наименование верховного Божества. Что касается вторичного значения, то ничто, что на самом деле находится за пределами всех слов, никогда не может быть передано посредством вторичной ссылки.

# Метафизические категории

## Общее

Двайта делает два изложения таблицы метафизических категорий в своей эпистемологии онтологии, теории реальности. Первое - это таблица, скорее дерево, категорий, представленных самим Мадхвой в его Таттва-санкхьяне и Таттва-вивека. Другая таблица, принятая на более поздних этапах традиции, перечисляет десять категорий, а именно: субстанция, дравья\качество, гуна\ действие, карма; универсальное, саманья, особенность, вишеша; сходство, садрсья, сила, шакти; целое, состоящее из частей, амша; квалифицированное или отличающийся, вишиста; и несуществующее, абхава. Эти два списка охватывают всю основу метафизики Адвайты. В то время как таблица, принятая на более поздних этапах развития традиции созданная по образцу нумерации категорий ньяя-вайшешики, таблица Мадхвы раскрывает характерную метафизическую позицию Школы. Категории двух таблиц могут быть плодотворно рассмотрены в рамках трех основных категорий Природы, Индивидуальной души и Бога.

## Природа

Что касается природы или системы физического существования, два фундаментальных положения определяют ее метафизический статус. Физический мир реален и не должен рассматриваться как иллюзия или проекция субъекта. Все иллюзии предполагают субстрат, другую реальную сущность,

на которую он похож. На основе этого сходства на субстрат накладывается нечто совершенно несуществующее. Если мир должен быть нереальным, должен существовать реальный мир, и, по аналогии с ним, следует представить, что ложный мир существует на месте субстрата. Другими словами, для того, чтобы мир был иллюзорным, в качестве предпосылки должен существовать реальный мир. Полная иллюзия мира невозможна.

Иллюзорное представление является производным феноменом. Его способность вводить в заблуждение зависит от его претензии быть расшифровкой реального. Сновидение вводит в заблуждение, поскольку выдает себя за переживание наяву. Если вообще нет переживания наяву, то не может быть и переживания во сне как психологического факта, и оно также не может обладать обманчивой силой. Мадхва твердо придерживается мнения, что ни материя, ни дух не могут быть сведены друг к другу, как заявлено в “Анувьяхьяне”.

Согласно школе Двайта, первое фундаментальное положение состоит в том, что физический мир является несводимой онтологической истиной. Второе - это не все, что существует. Во-первых, он не порождает сознательных духов и не содержит ключа к их философскому объяснению. Его собственное существование, функции и понятность зависят от высшего Духа. Он поддерживается таким, какой он есть, благодаря силе Брахмана, в его статическом и динамическом аспектах и даже в его постижимости. Эта зависимость в отношении сатта-правритти-прамити также является непреложным фактом. Это двоякое определение онтологического статуса материального мира составляет основу всей философии природы в системе Двайта.

Время и пространство вместе составляют все, что является физическим. Фактически, его местоположение в них является признаком его реальности. Пространство и время - это реальности, засвидетельствованные в опыте сакшина. Реальность всего, что занимает пространство и происходит во времени, связана с реальностью пространства и времени. Это

вытекает из первичного опыта сакшина.

Двайта отрицает безусловную буддийскую доктрину изменчивости, кшаника-вада. Двайта утверждает, что в природе существует мера неизменности фундаментальной субстанции, которая не допускает абсолютного возникновения или разрушения. В процессе изменений, происходящих в природе, важна причинно-следственная связь. Теория причинности Двайты - Садасаткарья-вада. Она отвергает крайние взгляды Пратитьясамутпада-вада и Виварта-вада. В нем предпринята попытка сочетания Арамбха-вады и Саткарья-вады. Это обосновывает аспект непрерывности причинно-следственного процесса и новизну последствий.

С точки зрения Двайты, философия природы и исследование эмпирических наук различны. Наука раскрывает ”как” и “что” физического объекта, а философия распознает божественный принцип в его основе. Материя состоит из объектов внешней природы и связанных с ними факторов, составляющих живой организм человека, включая жизненный принцип, органы чувств, антахкарану и т.д. Согласно Двайте, Брахману, Ишвара является конечным источником эволюции Пракрити, Природы в состояние явной активности. Ишвара создает мир, приводит его в действие и делает это понятным. Он является “хету” его сатты, правритти и прамити. Мадхва считает, что Ишвара - это только нимитта-карана, а не упадана-карана. Мадхва настаивает на том, что субстрат, даже в его причинном состоянии, зависит от Ишвары так же всецело, как и следствие. Его сатта, правритти и прамити черпаются из этого единого источника всего бытия, силы и понятности. Не существует дуализма двух независимых причинных принципов.

Идея всеобъемлющей зависимости физического мира от Высшего Существа, Вишну, является заключительным посланием философии природы Мадхвы. Вишну постигает всю внешнюю природу как поле существования, пронизанное и поддерживаемое Его имманентным присутствием во всех ее состояниях, как изначальных, так и последующих. Хотя природа - это реальность, Ишвара - это все во всем в ней. На

самом деле, Природа является реальностью через Его ануграху в этом смысле.

## Индивидуальная Душа (Джива)

В Двайте философия природы приводит к рассмотрению философии дживатмана, конечного “я”. Дживатман - это сущность, не производная от Природы. Двайта утверждает, что дживатман, самость, является устойчивой и несоставной сущностью. Она может претерпевать частичные изменения в ходе своего развития под воздействием внешних факторов. Но ее ядро остается неизменным и неразрушимым. Оно вечно и неразрывное. Во-вторых, это не автономная реальность, полностью владеющая своим бытием и судьбой. Это паратантра благодаря своей сатта-правритти-прамити, существование, способность к действию и познанию Высшего Духа. Она переходит из состояния в состояние в космическом цикле творения, существования, растворения, в жизненной последовательности рождения, выживания и смерти, а также в последовательности сознания посредством сна, сновидений и бодрствования, благодаря действию Параматмана с этой целью. Когда говорится о происхождении индивидуальной дживы, подразумевается именно это изменение в новое состояние благодаря действию Бога. Как таковая, она попадает в сферу последствий, исходящих из этого универсального источника. Эта зависимость от Бога является таким же непреложным фактом, как и ее неотводимость от материи и несводимость к ней.

Отличительной чертой самости является ее самосознание, которое составляет ахам, эго. Это эго - метафизическая категория, не связанная с эгоизмом или самовлюбленностью, характерными для морального вырождения. В когнитивной ситуации понятие самосознания свободно от противоречий и фундаментально. Индивидуальное “я” - это осознающее себя эго или личность.

Двайта характеризует дживу как атомарную, неспособную к дальнейшему делению, и как конечную единицу существования. Это не означает, что она является частицей. Она несоставная, центр сознания, не обладающий материальным свойством протяженности. Это также не вибху, всепроникающий, по той причине, что он конечен. Только Высшее “Я” является как несоставным, так и бесконечным. Термин ану сочетает в себе двойную коннотацию несоставности и конечности. Хотя “я” является атомарным субъектом, сила его сознания распространяется за пределы центра, и его окружностью может быть весь космос. Это позволяет дживе познать обширную сферу существования, включающую Бога, другие индивидуальные “я” и природу.

Для Двайты сама сущность дживы заключается в ее самосознательном отношении, посредством сознания, к миру объектов, будь то материальный или духовный. Дживатман, по своей истинной природе, - это джната, знающий; карта, исполнитель действий; и бхокта, испытывающий удовольствия и страдания. Эти аспекты объединены в “я”, не нарушая его единства.

Следующий вопрос заключается в том, существует ли множество “я” или одно “я”. Двайта считает, что разнообразие опыта принадлежит самим “я” и, как таковое, их следует рассматривать как множество в реальности. Мадхва утверждает, что множественность конечных “я” должна быть принята как метафизический факт.

Другой вопрос заключается в том, является ли конечное “я” единым по сути с Абсолютным “Я”, или это совершенно иная сущность. Двайта утверждает, что сущность дживы - это не чистое сознание, лишенное своего индивидуализирующего самоощущения с точки зрения конечности в таких вопросах, как знание и радость. Дживатман фундаментально отличается от Параматмана. Это различие между дживатманом и Параматманом сохраняется как в состояниях сансары, так и мокши.

В дополнение к непреодолимым различиям “я” между собой и их отличию от Брахмана, они образуют естественную иерархию, основанную на градациях ценности, присущих их основной природе. Градация сохраняется и в состоянии мокши, освобождения. Двайта утверждает, что в самом низу иерархии есть два класса душ, которые являются злом, не поддающимся исправлению, один обречен природой на вечное переселение душ, а другой предопределен природой к вечному проклятию. Это учение о душах, изначально неспособных к освобождению, присуще не только Двайте. Так утверждается в некоторых сектах христианства, джайнизма и т.д. Двайта рассматривает этот взгляд как Таратамйа-вада.

Кульминационным моментом философии конечного “я” является то, что “я” отличается от Высшего Существа, хотя и едино с Ним. Примиряющее положение состоит в том, что “я” является частью, амша Бога. Концепция амша применяется к дживе в нескольких текстах шрути, таких как Бхагавад-Гита, Брахма-сутры. Мадхва принимает концепцию амша, часть. Джива отлична от Всевышнего, но полностью зависит от Него и несет по отношению к Нему различные отношения зависимости. Джива разделяет со Всевышним такие атрибуты, как знание и радость, хотя и в своей собственной бесконечно малой мере, дарованной Им. Это то, что называется вибхиннамша, которая обеспечивает абсолютную численную разницу между дживой и Брахманом, но обеспечивает абсолютную зависимость и частичное сходство природы дживы с Брахманом. Таким образом, джива является амшей Брахмана. Подходящей метафорой, раскрывающей это тройственное значение, является образ отражения, пратибимба. Ибо изображение отличается от оригинала, полностью зависит от него и имеет сходство с ним. Для Мадхвы термин пратибимба не является нереальным. Джива - это вечный и абсолютно реальный образ Вишну, и единственное условие, которое определяет его характер как образа, - это его собственная сущностная природа. Поэтому он называет его сварупопадхика-пратибимба или нирупадхика-пратибимба. Пратибимба действительно несет в себе намек на оригинальную бимбу.

Двайта делает вывод, что размышлять о природе дживы - значит испытывать непреодолимое влечение к Ишваре, который неизмеримо превосходит ее, который поддерживает ее и придает ей частичное сходство со своей природой.

Зависимость конечного “я” от Бога является сутью Двайта-веданты. Бытие конечного “я”, саффа; активность, правриттр и понятливость, прамити, проистекают от Него. Брахмасутрабхашья Двайты утверждает, что космическая деятельность Бога состоит из восьми частей, а именно из творения, поддержания, растворения, регулирования, затемнение знания, просветления, порабощения и эмансипации. Из них первые четыре функции следует соответствующим образом интерпретировать по отношению к индивидуальному “я”, поскольку они применимы к нему не так, как к бесчувственной природе. Вторые четыре функции применимы только к “я”. Бог ввергает души в невежество сансары и приносит им просветление, когда они этого заслуживают. Он является причинной силой, стоящей за их рабством в силу их недостатков в поступках и мыслях. Он милостиво освобождает их в ответ на их усилия в этом направлении. В последующих четырех функциях действует Божья праведная мощь, а также милосердие. Все доброе и возвышающее, и все, что несет радость самореализации, проистекает только из Его милости. Его благодать - главный источник всякого блаженства. В “Брахамсутрабхашье” утверждается, что Вишну дарует знание тем, кто пребывает в неведении; Он дарует освобождение просветленным; и Он, тот же Джанардана, дарует ананду освобожденным. Как знание, которое является средством освобождения, так и цель, которая является освобождением, являются Его милостивыми дарами. Даже в освобождении именно Его милость наполняет дживу изобилием радостной жизни. Конечное “я” живет, движется и имеет свое бытие в Боге только благодаря Его божественной милости.

## Бог

Метафизика Двайты рассматривает Высшую Реальность, Брахмана, Вишну как саморазличающее абсолютное “я”. Как таковой, Он в высшей степени личностен. Бхагавад-Гита описывает Его как Пурушоттаму.

Массовое сознание не проводит различия между Богом и индивидуальным “я” по той причине, что Бог не является предметом эмпирической достоверности. Следовательно, его существование должно быть доказано на основе Священного Писания. Почти во всех своих воках Мадхва излагает то, что он считает всеобъемлющей и высшей темой ведических писаний. Он называет это “махататпарья”, что означает суть темы или предмета исследования. Это объяснение термина Упанишадам Маха-джнейам. Для Мадхвы махататпарья - это Вишну. Вишну - это всеобъемлющая тема всего свода ведических откровений. В Харивамше прославляется то, что Хари находится в начале, центре и завершении; Хари - это Существо, прославляемое в Ведах, Махабхарате, Рамаяне и Пуране. Его работа ”Вишну-таттва-нирнайа” добавляет еще один момент. Дело не только в том, что о Вишну говорят повсюду. О Его всепревосходящем возвышении, или величии, сарвоткарше говорят повсюду. Следовательно, махататпарья откровения - это верховенство Вишну. Сутью священных текстов в их совокупности является махатмья Вишну. Для Мадхвы этот тезис представлен в самой Гите в двух декларациях “Ведаих сарвах ахам эва ведйах” и “Уттамах пурушатванйах параматметюдахритах”. Единственной темой Веданты, подтверждаемой различными способами, является трансцендентное превосходство Вишну, Брахмана.

Брахман и Его бесконечное величие являются высшим смыслом ведического откровения. Его нельзя познать с помощью других источников знания. Чувственное восприятие ограничено материальной сущеностью и не может достичь высоты раскрытия Его. Логический вывод только проясняет и координирует то, что представлено другими источниками знания. Сам по себе он ничего не может раскрыть. Разум полезен только тогда, когда он служит инструментом для других праман, но не сам по себе. Это из-за очевидных

ограничений разума. Следовательно откровение, составляющее священные писания Веданты, может быть проводником души к познанию высшей метафизической истины.

Упанишады провозглашают Брахмана “адвайтам парамартхатах”. Мадхва интерпретирует это как означающее, что оно непревзойденно и даже не сравнимо ни с какой другой сущностью. Оно абсолютно высшее, совершенно несравнимое. Он утверждает, что Высшее Существо описывается как бесконечное, ананта именно из-за Его необъятности славных и реальных гун, превосходств - “махадгунатват йаманта ма хуху”, “бхагаван анантах ананта гунарнавах”. У Брахмана есть гуны, отличные от гун Пракрити, которыми порождены несовершенства джив.

Тайттирия-упанишада определяет Брахмана таким образом: “Брахман реален, обладает знанием и бесконечен”. Это определение имеет несколько параллелей в других Упанишадах. Здесь субстанциальным, определяемым субъектом является Брахман. К нему три предиката “реальный, познающий и бесконечный” применяются определяющей пропозицией. Как мы должны понимать пропозицию? Определяется один и тот же, идентичный субъект. Его единство является первостепенным соображением. Если рассматривать пропозицию как различающую в ней или приписывающую ей три атрибута, передаваемых тремя предикатами, ее единство нарушается. Тогда определение расщепляет целостное единство своего субъекта. Оно считывает с ним внутренние качественные различия. Цель этого определения поистине сведена на нет.

Чтобы преодолеть эту трудность, философия Адвайты считает, что предикаты должны пониматься негативно. “Реальный” означает “отличный от нереального”; “знание” означает “отличный от нечувствительности”"; “бесконечный” означает “отличный от конечного”. Именно этого негативного разграничения и добивается определение. В предмет ничего не вчитывается, но устраняются только три возможных неправильных представления о нем. С другой стороны,

философия Двайты рассматривает все диалектическое учение Адвайты как ошибочное. Боязнь нарушить целостное единство предмета фактом приписывания ему одной или нескольких черт проистекает из непонимания принципа Вишеши. Предлагаемые исключения из того, что противопоставляется “реальному, знанию и бесконечному”, не могут служить для определения Брахмана, если они не принадлежат Ему качественно. Двайта, следовательно, утверждает, что нет никакого выхода из признания качественной характеристики субъекта в предложении.

Священные писания Веданты содержат много дуалистических учений о Брахмане и дживе, рассматривающих Брахмана и дживу как фундаментально различные. Это ясные тексты двайтского значения. Мадхва внес большой вклад в своем классическом труде ”Вишну-таттва-винимайя”, в котором мастерски обсуждается двойственность Брахмана и дживы. Работа “Вишну-таттва-винимая” разбивает проблему на два раздела; сначала она рассматривает оценку дуалистических текстов, а затем обращается к монистическим текстам, которые, как предполагается, отменяют их.

Джаятиртха в своей работе “Судха” дает представление об этих нескольких способах утверждения. Каждый из перечисленных способов выявляет стиль и направление бесчисленных иллюстративных текстов Веданты. Вместе они охватывают все основные способы откровения. Некоторые из них, прокомментированные Джаятиртхой, записаны ниже.

“Каничит сарваджнатва-сарвешваратва-сарвантарьямитва-саундарья- аударья-гуна-вишистатайа”. Эти предикаты провозглашают, что Брахман обладает такими превосходствами, как всеведение, верховенство, всеобщее существование, единство, всеобъемлющая имманентность, красота и изобилие. Брахман - это бесконечный разум, бесконечная суверенная сила, бесконечно присутствующий везде и на протяжении всей вечности и во всех вещах, управляющий ими изнутри, а также бесконечная красота и бесконечное сострадание. Основная часть сагуна-шрути

содержится здесь.

“Каничит апахатапапматва-нирдухкхатва-пракрита-бхаутика- виграхарахитатвади-досабхава вишистатайа”. Эти предикаты отрицают Брахмана в грехе, страдании, материальности и подобных других несовершенствах. Тексты, изображающие Брахмана как ниргуну, приведены в этом описании. Ограничения и изъяны, характерные для конечного “я” и материи, отрицаются Брахманом. Эта свобода от немощей дживы и джагата сама по себе является превосходством Брахмана. Это Его отрицательное превосходство. Все эти предикаты совместно устанавливают трансцендентное совершенство Всевышнего.

“Каничит атигаханата-джнянапанайа-вагманасагочаратва-карена”. Эти предикаты обозначают непостижимую тайну и глубину Брахмана. Брахман не может быть достигнут умом и словом. Это объясняет признание мистика в невыразимости его переживания. Это то, что “излагается посредством безмолвия”. Это не просто безмолвие, но безмолвие, которое провозглашает глубочайшую тайну бесконечного присутствия, проявляющего безграничное очарование.

“Каничит сарвапаритйагена-тасйаива-упаданайа-адвитиятвена”. Эти предикаты не означают онтологической недвойственности Брахмана, но лишь обозначают, что Брахман является аксиологическим абсолютом, единственным объектом человеческих усилий и устремлений, с изложением всех других интересов. Отрывок из Мандукьи “адвайтам парамартхатах” без какой-либо двусмысленности раскрывает перспективу ценности, идеал, к которому следует стремиться. Достижение Брахмана не может являться побочной целью. Все остальное должно быть отброшено, и поиск Брахмана должен стать единственной страстью. В этих текстах проповедуется единственность конечной цели жизни человека.

“Каничит сарвасатта-пратити-правритти-нимитта-пратипатйартхам сарватматвена”. Эти пять предикатов

составляют Панчабхеду в литературе Двайты, на которую неоднократно ссылается Джаятиртха. Эти предикаты охватывают все наследие ведантического откровения. Согласно Джаятиртхе, пятикратное изложение Брахмана - это панчапракара-пратипадана Параматмана. Эти пять типов не являются параллельными модусами, но сходятся в представлении единого тезиса. Этот тезис таков: “Сарваньяпи Веданта-вакьянл, асанкхйейа-ка/яна-гунакарам, сакала-доса-гандхавидхурам, эка рупам эва брахма наряянахйам пратипадаянти”. “Брахман имеет только одну природу и такой же, как Нараяна. Нараяна - это океан бесконечных совершенств, в котором нет и следа какого-либо зла или несовершенства”. Согласно Джаятиртхе, это фундаментальное и всеобъемлющее учение ведантического откровения, и пять описанных способов сходятся, чтобы провозгласить единую истину Брахмана как Нараяны.

Двайта рассматривает определение отношений между субстанциальным бытием Бога и Его атрибутами. В ней утверждается, что существует четыре неправильных взгляда на этот вопрос. Первый заключается в том, что у Брахмана нет атрибутов. Второе заключается в том, что у Него есть атрибуты, но эти атрибуты полностью отличаются от сварупы, субстанциальной сущности. Третье заключается в том, что отношение между Брахманом и атрибутами является отношением тождества и различия. Четвертое заключается в том, что существует два типа атрибутов, внутренние и внешние, первый набор идентичен сварупе, а другой набор является внешним по отношению к ней и отличается от нее. Двайта опровергает все эти четыре точки зрения. Ее позиция заключается в том, что существуют атрибуты, что они идентичны субстанциальной природе, сварупе, и все же допускают концептуальное и вербальное различие в силу принципа Вишеша. Вишеша, следовательно, является этой категорией, что объясняет возможность проведения различия между субстанцией и ее атрибутами в дискурсе, не привнося в целостное единство сущности различия между субстанцией и атрибутами, а также различия между самими атрибутами. Этот принцип Вишеши не распространяется на отношения между

Брахманом и дживой, поскольку, согласно Двайте, Брахман с его совершенствами и джива с ее неоспоримыми ограничениями по своей сути противоположны по природе.

Этот принцип Вишеши объясняет не только Брахман и его атрибуты, но и все случаи субстанций с неотъемлемыми атрибутами. Это универсальный и всепроникающий метафизический принцип. Он используется для объяснения связи изначального Брахмана с Его воплощениями и разнообразными формами, а также связи между Ним и Его внешней формой, акарой, прославляемой в вайшнавизме. Атрибуты Брахмана поистине бесконечны. Даже высшие дживы могут только воспринимать их, но не могут постичь их. Именно эту неисчерпаемость атрибутов имеют в виду Упанишады, когда говорят, что Брахман находится за пределами мысли и слов.

Возможна своего рода классификация атрибутов. Бесконечная сила, бесконечное знание и сама бесконечность по отношению ко времени и пространству являются метафизическими атрибутами. Само Творение представляет собой сострадательные и милостивые атрибуты. Эти атрибуты реальны и окончательны. В этом аспекте появляется “любовь”. Мадхва ссылается на любовные отношения, которыми он наслаждается со своим Богом в каждой из своих работ. Это не очеловечивание Всемогущего, а распознавание любви в самом божественном из человеческих существ, хотя и в бесконечно малой степени. Мадхва поклоняется аспекту любви Бога. Он великий приверженец “Бхагаватам”,саги о трансцендентной любви. В своей “Гитабхашье” Мадхва говорит, что Бог как бы отбрасывает Свою самостоятельность и величие и подчиняет Себя Своему преданному. Это лишь отражает страстную привязанность Мадхвы к своему Богу любви и благодати.

Мадхва считает, что Бог - это также бесконечная красота. Его форма невыразимо блаженна. Это не материальное дополнение. Она полностью духовна. В ней сосредоточена абсолютная красота. Его работа “Двадасастотра” превозносит этот аспект.

Хотя Мадхва считает, что вышеупомянутые атрибуты Брахмана реальны, но духовны, он подчеркивает, что исчерпывающее познание невозможно для конечного интеллекта. Но для целей медитации необходимо уловить наиболее определяющие атрибуты. Поэтому он перечисляет четыре аспекта Брахмана. Брахман-сат, абсолютная реальность; чит, абсолютное сознание; ананда, абсолютное блаженство; и атматтва, абсолютное я всего сущего, как необходимый минимум для практики медитации на Верховное Существо. За пределы этого минимума дживы могут выходить в той мере, в какой позволяют их природные способности и уровень духовного развития. Диапазон, которым может обладать их видение, определяет их статус в иерархии конечных духов.

Это гуноткарша, качественное великолепие Бога - вот что заставляет Его превосходить материю, конечных духов как в их состояниях рабства, так и освобождения, и даже Лакшми, обозначаемую Акшарой. Он не просто трансцендентен, но имманентен космосу материи и конечным “я” благодаря Своей космической деятельности.

Мадхва утверждает, что эта активность Бога, Брахмана, обусловлена тем, что Он является Бхуманом. Концепция Бхумана представляет абсолютное Существо, которое творчески динамично и активно благодаря изобилию достижений. Совершенный Дух безгранично динамичен и созидателен, в то время как конечные “я”, которым предстоит преодолеть свои несовершенства, ограничены пропорционально своим предшествующим несовершенствам.

Для Мадхвы космическая активность Бога восьмерична. Первое - это шриштри, сотворение мира. Сотворение не означает приведение чего-либо к бытию из абсолютного небытия. То, что существовало ранее, приводится в новую конфигурацию. В случае с миром это делает его понятным в терминах многообразия имен и форм. Мадхва настаивает на том, что творение не имеет природы самопреобразования Брахмана.

Материальная причина, которую он преобразует в следствие, не является автономной субстанцией, существующей сама по себе в своем причинном состоянии. Это все Его бытие во всем творении.

Второй аспект - поддержание мира, созданного таким образом. Мир принадлежит Богу и после сотворения. Он поддерживает его в действительности. Его поддержка неразрывно связана с продолжением существования мира.

Третий аспект - это возвращение мира в его состояние непроявленности и простой потенциальности, ожидание Его причинного прикосновения, чтобы проявиться.

Четвертый аспект - регулирование, внутренний контроль. Термин антарьямин из Брихадараньяка-упанишад обозначает этот аспект.

Пятый аспект относится к живым и сознательным дживам в творении. Он состоит в том, чтобы покрыть их авидьей, положительной силой, а не просто отсутствием знания. У этого есть два аспекта. Авидья скрывает собственную природу дживы от ее понимания и скрывает природу Высшего Существа. Это проявление невежества не является произвольным действием Бога, но является результатом предшествующих дефектов поступков и мыслей дживы. Это по своей природе справедливое исполнение последствий собственной кармы дживы.

Шестой аспект - это дар просветления, который не приходит независимо от божественной милости. Благодать должна быть обретена посредством духовного устремления и усилий. Просветление бывает двухуровневым. Одним из них может быть опосредованное и интеллектуальное понимание природы дживы и Господа посредством благочестивого изучения Священных писаний. Другим является более высокий уровень просветления посредством интуитивного видения реальности. Оба они являются дарами благодати в ответ на постоянные усилия стремящегося.

Седьмой аспект - это рабство, означающее заточение души в материи, подавление ее собственной сущностной блаженной природы и недостижение Бога путем переживания. Это следствие предшествующей духовной неудачи дживы. Гнев Божий всегда нисходит, так сказать, по приглашению. Благодать неизменно приспосабливается к ее призыву человеком на протяжении всей его жизни.

Восьмой и последний аспект - это дар освобождения, и джива должна быть достойна его. Освобождение - это дар, и его нужно заслужить соответствующей преданностью, основанной на точном знании славы Всевышнего. Завершение венчает жизнь самого пылкого преданного, парама-бхакты, последней милостью, парама-прасадом. Освобождение освобождает преданного из плена материи, высвобождает его подавленные потенциальные возможности природы познания и радости и делает блаженную реальность Бога постоянным присутствием в его бодрствующем сознании.

Мадхва осознает невозможность полностью воздать должное величию Бога. Поэтому он суммирует четыре кардинальных момента как безошибочный и окончательный суд Божий, самьяг-винирнайа. Они заключаются в том, что Вишну изобилует всеми достоинствами; Он свободен от всех недостатков; все зависит от Него, в то время как Он абсолютно независим; и Он отличается от всего остального, иначе Его свобода от недостатков не могла бы быть истинной.

# Пурушартха, Цель человека

## Пурушартха

Пурушартха - это высшая ценность или идеал, к которому должно стремиться конечное ”я”. Двайта рассматривает мокшу, освобождение, как высшее совершенство жизни, конечную цель, которая должна быть достигнута. Она пропагандирует отречение от низших целей, таких как кама, артха и даже дхарма. Мокша означает освобождение от всех жизненных невзгод.

Двайта поддерживает сохранение сознательной индивидуальности как необходимое для достижения высшего самоосуществления, которым является мокша. Согласно ей, мокша должна быть реализацией сознательной индивидуальности в достижении позитивного переживания вечной радости. Все школы Веданты утверждают, что радость, бесконечную и вечную, можно найти только в Брахмане. Чтобы сделать возможным этот позитивный аспект мокши, конечное “я” должно объединиться с Брахманом, единственным хранилищем блаженства. В некотором смысле эта интеграция существует как вечный метафизический факт, но конечное “я” должно настроиться в своем сознании и жизни на Брахмана. Что требуется, так это интеграция в сознании.

Для Двайты интеграция не может означать слияние индивидуального “я” с универсальным “я”, избавление от его специфической индивидуальности. Это может означать только его погружение в переживание Брахмана с полным осознанием его абсолютной зависимость от этой Души душ. Это единение

без самоуничтожения, посредством опыта, соответствия воле и жизни в блаженном подчинении. Окончательное подчинение Всевышнему - это высшее ликование и вершина радости. Это раскрытие присущей индивидууму природы в повелевающем присутствии Бога, и это составляет ананду высшего блага.

Основными аспектами мокши, состоянием достижения которой является мукти, являются, следовательно, полное и окончательное прекращение страданий; освобождение от смешивания и связующего заточения в материи, вызванного кармой; раскрытие того, что составляет сущность индивидуального “я”", скорее обретение себя, чем самоуничтожение; погружение в радостное присутствие и видение Бога и через него; и восторженное исполнение законной роли зависимости и подчинения Ему. Эти аспекты являются общими для всех теистических школ Веданты и школ бхакти, включая Двайту.

Мадхва признает четыре вида мукти, а именно: Салокья, Сарупья, Самипья и Саюджья. Мадхва использует эту классификацию достижения мукти как один из многих аргументов в пользу своего тезиса о градации внутреннего блаженства, анандатаратамьи, среди душ в мокше.

Поскольку Двайта соответствует доктрине о врожденной иерархии душ, соответствующей различным степеням природных способностей, она утверждает, что их реализация средств мокши обязательно должна быть на разных уровнях. Таким образом, цель, достигаемая ими в мокше посредством понимания и радости, обязательно должна быть соответствующих степеней и уровней. Существует естественная преемственность и последовательность между внутренней компетентностью и духовным стремлением, с одной стороны, и между этим стремлением и достижением, с другой. Ни на одной ступени иерархической системы нет нарушений. Зла неравенства в земной жизни нельзя найти в Царстве Божьем. Там чистые духи радуются руководству и благословению своих духовных наставников и даруют свое руководство тем, кто ниже их по положению. В самом этом неравенстве и благодаря

ему существует божественная гармония. Такова доктрина анандатаратамьи. Мадхва утверждает, что эта доктрина основана на священных писаниях. По его мнению, связанная доктрина естественной иерархии душ и существования душ, предназначенных для вечной сансары при окончательном проклятии духовной тьмы, также имеет основу в священных писаниях.

## Садхана, средство достижения

Двайта описывает садхану как средство для достижения высшей цели, мокши. Садхана - это прогрессивное усилие, и оно мобилизует все ресурсы личности. Мадхва включает в свою схему садханы все наследие мысли Упанишад, литературу бхакти, такую как пураны, Агамы и эпосы, включая Бхагавад-Гиту.

Главным и окончательным фактором, который приводит к освобождению человека, достижению мокши, является милость, прасад Нараяны. “Без прасада Нараяны мокша невозможна”, - говорит Мадхва. Существует несколько уровней благодати, дарующие это благо. Благодать, которая отвечает за карму, является низшей, та, которая отвечает за такие дисциплины, как шравана, относится к среднему уровню, а та, которая вознаграждает за обладание драгоценным знанием, является высшей. Этот прасад - вечно существующая реальность. Все, что требуется от человеческих усилий, - это направить их на дарование мокши. В конечном счете, сам Бог через Свою благодать, которая неотличима от Его сущности из-за принципа Вишеши, осуществляет высшее благо человека, движимого к этой цели духовными усилиями стремящегося.

Деяния милости Нараяны многообразны. В “Вишну-таттва-винирнайе” говорится, что “Вишну дарует знание невежественному, дарует освобождение человеку знания и

дарует ананду освобожденному индивидууму". Милость является постоянно действующим фактором духовной жизни и не перестает требоваться даже тогда, когда цель достигнута.

То, что способствует быстрому прпоявлению благодати, - это бхакти стремящегося. Традиция Двайты определяет бхакти следующим образом: "Махатмйа-джнана пуршваету судрдхах сарватодхиках; снехо бхактритипроктахтайа муктих начанйатха". Двумя составляющими бхакти являются знание величия Бога и любовь к Нему. Эта любовь должна быть непоколебимой и превосходить по своей интенсивности любую другую любовь, включая любовь к себе. Это та высота бхакти, которая может призвать необходимую милость Нараяны для достижения цели мокши. Существуют различные уровни бхакти, четыре уровня, указанные в Гите. Только высочайшая бхакти - это то, что приносит прасад для мокши.

Мадхва - один из величайших философов бхакти. Для него бхакти, так сказать, вездесуща в духовной жизни. В его труде "Анувьяхьяна" записано так: "Бхакти порождает знание; знание, в свою очередь, порождает бхакти, которое, в свою очередь, порождает непосредственное восприятие Бога. Это восприятие порождает бхакти, которое приводит к мукти, освобождению." Это первое средство и составляющая самой конечной цели. Джаятиртха говорит, что "парама-бхакти - это уровень бхакти, который приносит конечную освобождающую милость Бога".

Эта бхакти должна проистекать из знания, а не просто из эмоций. Мадхва характеризует ее как особую форму знания "Джнанасья вишеша". Ее характер и качественный уровень зависят от знания, на котором она основана. Высочайшая бхакти может проистекать только из высочайшего уровня знания. Следовательно, эта бхакти должна проистекать из непосредственного, прямого и перцептивного или интуитивного постижения Бога. Мадхва называет это апарокша-джняной. Это не может быть простым медитативным воображением. Мадхва настаивает на том, что эта бхакти должна превосходить непосредственность воображения, как указано в Брахмасутра-бхашье. Только любовь, порожденная

непосредственным общением с объектом любви, может иметь соответствующую высоту и интенсивность. Следовательно, апарокша-джняна необходима.

Средством, предписанным для достижения чувственного переживания Бога, является упасана или нидидхьясана. Это медитативное созерцание Бога с любовью и стремлением к видению. Это прокладывает путь к непосредственному переживанию Бога с помощью неизменных средств благодати. Медитация не должна смешиваться со страхом или враждебностью. Она должна носить характер пылкого поиска. Интеллектуальное понимание Бога, почерпнутое из откровения и философских исследований, может быть преобразовано в непосредственный опыт только посредством любящей медитации. Апарокша-джнана - это заключительная фаза в процессе познания Бога. Чтобы осуществить переход от опосредованности к непосредственности, упасана является необходимым средством. Тривикрама Пандит объясняет это так: “Накопленная карма, которая препятствует возникновению видения Ананты, не может быть устранена иначе, как путем непрерывного созерцания.”

Существуют также различные уровни упасаны. Непросветленные фиксируют свои мысли на Боге в священных изображениях. Участники ритуалов поклоняются Ему в священном огне. Йоги медитируют на Него как на обитающего в их собственных сердцах. Некоторые считают, что Он пребывает во внешней природе. Но мудрые медитируют на Него как на имманентное всему сущему. В медитации правильного типа необходимо размышлять о Боге как о сат-чит-ананда-атме, поскольку это основная определяющая характеристика Божества.

Медитация - это целенаправленный процесс. Чтобы это стало возможным, стремящийся должен быть свободен от сомнений и неуверенности. Он должен быть убежден и пребывать в абсолютной уверенности в том, на что он медитирует. Для этого философское исследование доводится до точки окончательного установления истины о

необходимости Бога. В его отсутствие медитирующего преданного одолевают сомнения. Скептическая преданность ведет стремящегося в никуда. Уверенность в своих убеждениях является необходимым условием для устойчивой и целеустремленной медитации. Следовательно, Брахма-джиджнаса, воплощенная в Брахма-сутре, необходима для обоснования медитации. Это манана, изложенная в Упанишадах.

Но джиджнаса, философское исследование, должно основываться на данных праманы, а откровение - это единственная прамана. Следовательно, в качестве предпосылки джиджнасы или мананы, шраваны, необходимо изучение правильных священных писаний. Мадхва и Джаятиртха настаивает на том, что ученик должен быть стойким, набожным и серьезно относиться к пониманию. Священные Писания раскрывают свое внутреннее значение только при таком подходе. О шраване, манане и ниди-дхьясане Мадхва говорит так: ”Человек должен изучать священные писания до тех пор, пока существует невежество, должен рассуждать до тех пор, пока в содержании священных писаний есть очевидная неразумность, и должен медитировать до тех пор, пока не произойдет непосредственное осознание”.

Концепции апарокша-джняны и парама-бхакти раскрывают фундаментальные элементы садханы, двух непосредственных способов получения высшего прасада. Эти концепции должным образом согласуют доктрину традиции бхакти как фактора спасения и удержания джняны как пути к спасению, в то время как высшему фактору благодати отводится конечная роль. Этический аспект садханы, обычно называемый кармой, играет подчиненную роль.

Карма-йога Гиты является неотъемлемой частью схемы садханы. Это должна быть йога, бескорыстная и выполняемая в духе поклонения. Она обладает двоякой эффективностью. Первое заключается в том, что она создает соответствующую чистоту духа, необходимую для проявления джняны. Второе заключается в том, что, если она выполняется после

проявления джняны, она усиливает ананду, вытекающую из джняны. Традиция не выступает за полный отказ от действия, поскольку связующей силой является само действие, а не только стоящий за ним мотив.

Мадхва интерпретирует отречение от действия как саттвическое отречение, означающее просто отказ от эгоцентрической мотивации в действии. Согласно ему, законная карма - это то, что совершается при поклонении Хари, “Таткарма харитосам ят”. Действия в поклонении Богу не должны быть оставлены. В таких действиях даже внешний аспект действия подчинен и имеет инструментальную ценность по отношению к результирующему видению, которое является заключительным элементом садханы. Это подтверждает, что только знание является средством к освобождению. Все это соответствует высокой традиции Веданты, впитывающей в себя основную карма-йогу Гиты.

Помимо этики действия, существует этика самокультуры, связанная с развитием духовного характера или предрасположенности. Это внутренняя этика личности. Джаятиртха в своем комментарии к “Вишну-таттва-винирнайе” перечисляет четыре позиции, составляющие эту этику. Первое - это различение, вивека того, что является постоянным и преходящим среди ценностей, доступных стремлению человека. Второе - непривязанность к тленным мелочам жизни, результат различения. Это вайрагья. Третье - это страстное стремление к высшей ценности жизни, мокше. Это также называется мумукшутва. Это и самоотрицание в той мере, в какой “я стремится к конечным благам земной жизни, и самоутверждение в той мере, в какой ”я” стремится к жизни вечной и жизни изобильной. Четвертое - это развитие определенных качеств, пять из которых перечислены в Брихадараньяка Упанишад - сама, дама, упарати, титикша и самадхана. Мадхва интерпретирует их как непоколебимость в преданности Господу, подавление гордыни, пребывание в удовлетворении от Господа в собственном сердце, невозмутимостью в удовольствии и боли и созерцательностью соответственно. Интерпретация сама и упарати ориентирована

на бхакти и называется самадисампат. Эти четыре установки - вивека, вайрагья, мумукшутва и самадисампат - составляют основную предрасположенность к высшей жизни садханы.

Элементами и стадиями, составляющими путь садханы в восходящем порядке, являются, таким образом, четырехкратное оснащение: садхана-чатустайя, карма-йога, путь действия; шравана, изучение откровения; манана, философское исследование откровения, приводящее к убеждению; нидхидьясана или упасана, благочестивая медитация; апарокша-гьяна, непосредственное постижение Всевышнего; парама-бхакти, высшая любовь; и парама-прасад, высшая милость. Бхакти и прасад действуют повсюду на разных уровнях. Джнана - это вопрос нескольких уровней, чередующихся между прасадом и бхакти. Последним словом в этой последовательности является прасад. Для Мадхвы именно прасад Нараяны является высшей искупительной силой. Его экстаз обожания направлен на эту высоту. Все философские исследования и все священные Писания указывают на необходимость постоянной преданности Высшему. Любое прерывание такой преданности ведет только к разрушению.

# Эволюция двайтской мысли

Дуализм, как его понимают в западной философии, - это ”теория, которая допускает две независимые и взаимно несводимые субстанции”. Санкхья Дуализм соответствует этому определению. Но двайта Мадхвы, дуализм признает два взаимно несводимых принципа как составляющие Реальность в целом, но рассматривает только один из них, Бога, как независимый, сватантру, а другой как зависимый, паратантру. Бог, Верховное Существо, является Единым и единственным Независимым Принципом, и вся конечная реальность, включающая Пракрити, Пуруши, Кату, Карму, Свабхаву и т.д., зависима, паратантра. Эта концепция двух порядков реальности, таттв, то есть сватантры и паратантры, является лейтмотивом философии Мадхвы. Это высшая метафизическая и онтологическая классификация в “Двайта веданте” Мадхвы. Мадхва настаивает на различии в статусе между двумя принципами и делает один из них конечным, паратантру, полностью зависимой от другого, Сватантры в ее бытии и становлении. В индийской мысли Двайта означает философскую систему, которая постулирует более одного фундаментального метафизического принципа или категории для объяснения космоса или фундаментального различия между человеческими душами и Высшим Существом на все времена. Двайта признает состояния рабства и освобождения как реальные состояния или переживания, относящиеся к атману. Мадхва категоричен в том, что наш конечный опыт воплощенного существования и наши усилия по достижению свободы от рабства сами по себе имеют реальную ценность и обоснованность, а не являются просто пузырями авидьи.

Бог, Высшее Существо - это Свантантра, Единая и

Неповторимая Независимая Субстанция, а все остальное зависимо, паратантра. Эта зависимость метафизична и фундаментальна для самого существования и становления конечного которое никогда не сможет перерасти ее. Зависимые реальности существуют вечно, но они делают это не сами по себе, а с позволения Всевышнего. Они существуют не вопреки Господу, а благодаря Ему. Они обязаны Ему самим своим существованием, знаниями, деятельностью и т.д. Единственная независимая Реальность существует сама по себе и в высшем смысле этого слова. Всевышний вполне может быть и иногда упоминается в священных писаниях как Единый без второго, без какого-либо ущерба для реальности и подчиненного существования конечных “я”, таких как Пракрити. Конечные “я”" - это “как бы ничто”. Джаятиртха утверждает, что “священные писания изображают Брахмана различными способами и с разных точек зрения, и все они сходятся к одной цели - махататпарье изложения трансцендентного и имманентного величия Самого Бога в атмане и в мире”. Единство, суверенитет и независимость Бога согласуются с утверждениями разума и требованиями метафизики.

Английский термин “дуализм” неадекватно выражает все содержание и глубину смысла, который Мадхва вложил в термин “Двайта”'. Даже санскритский термин “Двайта” буквально выражает не более чем количество принятых фундаментальных принципов. Б.Н.К.Шарма предполагает, что “Сватантра-адвития-Брахмавада” может быть подходящим обозначением для системы Мадхвы, чтобы непосредственно передать высочайший уровень ее мысли и ее метафизической идеологии. Единственные внутренние различия, которые логически мыслимы в Брахмане, - это различия атрибутов. Дополнение “Свантантра” служит для того, чтобы подчеркнуть трансцендентность Всевышнего над другими реальностями и Его имманентность в них. В нем также подчеркивается примат Всевышнего как “Пара-Сиддханты” мысли Мадхвы и учения о конечном как составляющие “Апара-Сиддханту”, вспомогательные истины. В этом отличие от Нирвишешадвайты Шанкары и Вишиштадвайты Рамануджи.

Согласно Мадхве, Бог является создателем, хранителем и т.д. всего мира материи и душ. Мировое переживание реально. Душ много, и они вечно зависят от Всевышнего. Они освобождаются от рабства по Его милости. Спасение - это состояние активного наслаждения высшим блаженством. Мадхва широко цитирует соответствующие ведические гимны, которые поддерживают эту точку зрения.

Вишну - это эквивалент Бога религии Мадхвы, Брахмана Веданты и Единой Высшей Реальности, Экам Сат Веды. Он соотносит различные описания ведических богов в космических терминах с Сарванамаваном, Существом, которое по-разному воспевается под разными именами. Он отождествляет Сарванамавана с Вишну в этимологическом смысле этого термина как Существом, не ограниченным временем, пространством и благоприятными атрибутами, Вьяптой. На основе ведических гимнов он утверждает, что монотеизм Вишну является истинной верой ведических святых.

Учение Сарванамавана не уничтожает других богов. Они не изгнаны. Они просто поставлены в положение подчиненного по отношению к Единому Всевышнему, созданные Единым, как "участники одной жизни, или как послушные подданные, или как служители Единого Господа". Вера в Сарванамавадина согласуется с признанием существования "второстепенных" богов, соглашаясь с двойственным применением имен, вритти-двайя в их первичном и вторичном смыслах. Однако в ведических гимнах нет систематической иерархии богов. Поэтому Мадхва ищет девататаратамью в текстах Экаяны и Панчаратры. С точки зрения панчаратрики, в Боге или среди Его различных проявлений нет различия между субстанцией и атрибутами. Мадхва объясняет этот взгляд как свагатабхедабхаву, отсутствие внутренних различий, или сависесабхеду, красочную идентичность атрибутов.

Метафизика Панчаратры по сути теистична. Сам Шанкара в основном принимает ее принципы, за исключением тех, которые касаются сотворения джив. Он утверждает, что панчаратрики учат Васудеву быть Верховным Существом со

всеми благоприятными атрибутами. Парамасамхита устанавливает, что метафизика Панчаратры реалистична, признавая вечную материю, Пракрити и одинаково сосуществующие души. Индивидуальная душа переселяется из-за безначальной кармы, связанной с васанами, по воле Бога. Для устранения этих васан от Брахмана исходит определенная сила, и, побуждаемая Его волей, она так действует во внутреннем микрокосме человека, что джива в конечном счете освобождается от рабства, а его личность и врожденное блаженство раскрываются в полной мере.

Тексты Панчаратры передают, говорит Мадхва, что в состоянии сансары дживы страдают от отчуждения и разногласий с Брахманом Всевышним и достигают полной гармонии с Господом в мокше. С практической точки зрения, Панчаратра учит культу найскармьи. Поскольку Панчаратра делает акцент на ритуалах и богослужении, ее найскармья радикально отличается от культа “бездействия”. То, что такие действия и поклонение не ограничены каким-либо конкретным состоянием, но могут продолжаться даже после достижения сиддхи или мокши, является лейтмотивом Панчаратры. Культ найскармьи основан не на отказе от действия, а на отказе от запретного плода. Акцент делается на переходе от карматьяги к пхалатьяге, нивритти-марге. Мадхва утверждает, опираясь на “Брахмавайварта-пурану”, что “Бхагавад-Гита” на самом деле является кратким изложением учений Панчаратры.

Гита определяет найскармью не как воздержание от кармы, а как бескорыстное действие. Не все желания плохи. Стремление к праведности божественно. Гита отвергает мнение о том, что мир не соответствует действительности. Нигде не утверждается что Брахман - единственная реальность, а все остальное, что появляется, ложно и нереально. Слово “майя” используется в трех отрывках Гиты. Но его значение отличается от интерпретации этого слова в Шанкаре. Майя описывается в Гите как имеющая природу гун. Гита не разделяет точку зрения, согласно которой мир можно рассматривать как проявление майи в смысле иллюзии. В ней предполагается вечность и множественность пуруш. Учение Гиты о

тройственных пурушах - Кшара, Аксара и Пурушоттама - проводит различие “в мире опыта” и в священных писаниях. Это считается “самым драгоценным секретом”, гухьятамам шастрам. Даже Шанкара признает, что это сама суть “не только Гиты, но и всей Веды”.

Дасгупта говорит: “Я сам склонен полагать, что дуалистические интерпретации, вероятно, были более верны Сутрам, чем интерпретации Шанкары”. С. Радхакришнан говорит: “Существует сильная поддержка мнения, что Бадараяна рассматривает различие между Брахманом и душами как предельное, нечто такое, что сохраняется даже после освобождения души”. Шанкара и его комментаторы прямо признали, что язык и мысль Сутр, по большей части, дуалистичны. Существует не более пары Сутр, о которых можно сказать, что они, несомненно, монистичны по своей сути. Даже эти сутры не допускают того тождества Брахмана и дживы, которое интерпретирует Шанкара. Комментарий Бхаскары к сутрам рассматривает мир материи и душ как прямую трансформацию Брахмана и, следовательно, столь же реальный, как и сам Брахман, но бренный.

С.Радхакришнан утверждает, что и Ниргуна, и Сага, Нирвишеша и аспекты Служения Брахмана являются действительными формами одной и той же Реальности. Ишвара - это творческий динамический аспект Брахмана. Он не тот Брахман, которого из-за невежества ложно считают причиной и управляющим Вселенной. Майя - это настоящая творческая энергия Ишвары. Творение - это утрата того, что уже содержится в природе Брахмана. Индивидуум - это луч духовного света, и поэтому он, очевидно, реален. Он неотделим от Брахмана. Это также не нереальное отражение Брахмана в Майе. Индивидуальное “я” не только реально, но и сохраняет свою отличительную индивидуальность в освобождении. Такого рода философская интерпретация не согласуется с Нирвишешадвайтой и митхьятвой Шанкары, но подкрепляет мысль Двайты.

# Агиология Мадхвы

Мадхва утверждает в одной из своих работ, что его система берет свое начало в древнем монотеизме Бхагават. Для всех практических целей сам Мадхва является первым историческим основателем и выразителем системы философии, связанной с его именем. Маниманджари и списки Муттов называют некоторых предшественников, таких как Шри Хамса (Нараяна), Брахма и т.д., с Ачьютапраджной по прозвищу Пурушоттаматиртха, предшествующим Ананде Тиртхе по прозвищу Мадхвачарья. Последним в этой линии является Пурушоттаматиртха, также называемый Ачьютапрекша, который был санньяси-гуру Мадхвы. Теистическая философия, проповедуемая Мадхвой, имеет долгую и непрерывную историю и восходит к первоначальной и основной литературе индуизма - Ведашастре. Но нет никаких свидетельств предшествующей литературной деятельности отдельных писателей, связывающих произведения Мадхвы с этими первоисточниками его системы, в отличие от Шанкары и Рамануджи. Кстати, Мадхва обходит своих предшественников, включая Ачьютапраджну, и утверждает, что получил вдохновение непосредственно от Бадараяны-Вьясы. Во всех своих работах он не признает других учителей, кроме Вьясы. Таким образом, история собственно литературы Двайты начинается с Мадхвы.

1238 - 1317 годы н.э., по-видимому, являются наиболее достоверным периодом жизни Мадхвы. Мадхва-виджая Нараяны Пандитачарьи - самая ранняя биография Мадхвы. Он родился в семье тулу-брахманов в деревне Паджака близ Удипи в нынешнем штате Карнатака. Его настоящее имя Васудева. Зов духа привел его к Ачьютапраджне, который посвятил его в

монахи под именем Пурнапраджна. Вскоре он стал хорошо разбираться в классической веданте. Затем он был назначен главой преданных Ачьютапрекши под именем Анандатиртха. Позже он принял имя “Мадхва”, под которым он более широко известен, что является синонимом его заявления о том, что он является аватаром Вайю. Он много путешествовал по Индии и в процессе приобрел нескольких учеников. После смерти его родителей его брат и несколько других учеников Таулавы были посвящены в монахи, которые стали основателями того, что позже стало известно как Аста-Матхи Удипи.

Его послание миру было передано, и он с удовлетворением отметил, что оно было хорошо воспринято. Его чествовали в его родном регионе и за его пределами. Его работы были поставлены на прочную основу. Он собрал вокруг себя группу пылких учеников, которые несли свет его учения по всей стране. Поручив своим ученикам свое последнее послание в заключительных словах Айтарея упанишады “не сидеть на месте, а идти вперед, проповедовать и распространять истину среди достойных”, Шри Мадхва исчез из поля зрения на Бахула Навами из Магхи в Пингале в 1318 году нашей эры. Мадхва основал Кришнаматху в Удипи и к концу своей жизни посвятил в сан восемь монахов для совершения богослужения Кришне в своей Кришнаматхе. Эти монахи со временем основали свои собственные линии, и эти линии аскетов стали предшественниками более поздних аштаматх раз. Свами Аштаматхи занимают посты верховных жрецов Кришнаматхи по очереди, по два года каждый. Таким образом, в Кришнаматхе в Удипи и Аштаматхах была создана уникальная и хорошо организованная система религиозного поклонения. Утверждается, что Аштаматхи - это Палимар Мутт, Адамар Мутт, Кришнапур Мутт, Путтидж Мутт, Сирур Мутт, Соде Мутт, Канур Мутт и Педжавар Мутт, названные в честь их первоначального местонахождения, но позже переехавшие в сам Удипи.

В то время как философские системы Веданты Шанкары и Рамунаджи известны как Адвайта и Вишиштадвайта без какой-либо связи с их названиями, философская система Двайта,

Сиддханта, ассоциировалась с именем Мадхвы. Его последователи и по сей день известны как мадхвы, по сути следуя теизму Мадхвы. Аскеты, связанные с Мадхва Муттами, называются тиртхами.

Мадхва называет свою философию Пурнапраджнадаршана в своей Сарвадаршанасамграхе.

# Труды Madhva-Sarvamula

## Вкратце

Трудов Мадхвы тридцать семь, все вместе они называются Сарвамула. Они составляют саму основу двайта-веданты, также называемой Мадхва-сиддхантой (системой философии), мадхваизмом. Они могут быть классифицированы как комментарии к Прастханатрайе, Даса-пракаранам (десять коротких монографий).; комментарии к "Бхагаватапуране" и "Махабхарате", а также адхьятмическая интерпретация первых трех адхьяй Ригведы; и другие второстепенные произведения.

Комментарии к Прастханатрайе состоят из двух комментариев к Гите, четырех работ по сутрам и бхашья ко всем десяти Упанишадам. Даса-пракараны разъясняют основные принципы его системы, ее логику, онтологию, теорию познания и т.д. Они также дают диалектические опровержения некоторых фундаментальных теорий монизма. Одна из них, “Карма-нирнайя”, представляет собой конструктивное изложение теории ведической экзегезы Мадхвы в ее высших аспектах, затрагивающих адхьятмическую интерпретацию карма-канды применительно к Айтарейе брахману. “Вишнутаттва-винирнайя” и “Таттводдйота” являются блестящими изложениями его Сиддханты и мощной критикой Адвайты.

В третьей категории помещен его краткий комментарий к Бхагавата-пурана, его метрическое воплощение Махабхараты под новым теософским углом зрения и его оригинальная монотеистическая и адхьятмическая интерпретация первых

трех адхьяй Ригведы.

В четвертую категорию помещены Ямака-кавья\Двадаша-стотра в разных размерах, содержащие множество философских идей; Кришнамурти Махарнава, антология стихов, восхваляющих Кришну, тантрический труд о ритуалах и поклонении изображениям, сборник правил повседневного поведения и религиозной рутины, кодекс аскетического поведения и так далее.

Работы Мадхвы характеризуются краткостью выражения и прямотой, лишены всякой литературной вычурности и напыщенности. Он объясняет свои тексты только там, где такие объяснения абсолютно необходимы, и чтобы избежать возможного неправильного толкования. Он расширяет идеи оригинальных текстов подходящими и обильными цитатами из различных источников священной литературы, дошедших до нас и других. Он не комментирует тексты, анвайя, смысл и философское значение которых очевидны.

Мадхва иногда пропускает некоторые ссылки в аргументации в стремительном ходе своей мысли. Однако в его грамматике и дикции присутствует налет нарочитой архаичности и эксцентричности. Эти эксцентричности - не оплошности по неведению, а преднамеренные отклонения от нормы, которые можно было бы узаконить со ссылкой на специальные сутры вьякараны и санкции. Но их немного и они разбросаны. Все они были надлежащим образом подтверждены его главным комментатором Джаятиртхой на основании авторитета и санкций Панини, Махабхашьи и других источников. Если бы не просветляющие комментарии Джаятиртхи к трудам Мадхвы, сделанные в 14 веке нашей эры, философии Мадхвы было бы трудно подняться до такого важного положения как жизненно важная часть Веданты, что она и сделала в последующие столетия.

Каждая точка зрения и деталь доктрины в работах Мадхвы поддерживаются и дополняются им в свете цитат, взятых из

большого объема вспомогательной литературы как ведического, так и постведийского периодов. Многие из этих источников в настоящее время недоступны. Многие цитаты также трудно отследить в доступных источниках. В связи с этим возникает проблема подлинности этих отрывков, степени их достоверности и приемлемости новой линии интерпретации Веданты, основанной на них.

Справедливости ради следует отметить, что, хотя основы его теистической системы и ее общие очертания хорошо подтверждаются доступной литературой ведического и постведийского периодов, ее логическая и философская надстройка построена на независимом философском осмыслении и анализе концепций. Они подлежат проверке независимо от авторитетности текста. Обращение к текстам происходит только в отношении чисто теологических вопросов и интерпретаций спорных текстов, но это не затрагивает метафизических основ его мышления, его онтологии и теории познания. Хотя большинство работ, цитируемых Мадхвой в ходе его интерпретации, в настоящее время не сохранились, нельзя упускать из виду возможность того, что они все еще представляют собой старую и отличительную линию теистической интерпретации философии Прастханатрайи. В дошедших до нас произведениях нет ничего, что было бы прямо противоречило его линии интерпретации.

Нет никаких лингвистических или философских оснований для дискредитации таких неотслеживаемых цитаты как измышлений отдельного комментатора, каким бы умным он ни был. Цитаты раскрывают естественную упорядоченность мышления, внутреннюю вариативность стиля, особенности идиомы, синтаксиса и лексики, общие с жанром произведений, к которому они относятся, и многие другие признаки подлинности. Большое количество произведений, названных так из-за разнообразия тем, которым они посвящены, естественная легкость и плавность цитат, разная длина цитируемых отрывков, некоторые изолированно, в виде отдельных стихов, неизменная точность ссылок на конкретный контекст, из которого взяты отрывки, и намеки даже на имена

определенных собеседников в некоторых контекстах, а также общее соответствие языка и идиомы цитат и т.д. являются достаточными основаниями для установления достоверности цитат. Таким образом, они имеют должный вес и признание при оценке ценности и важности линии интерпретации Мадхвы и систематизации теистической мысли, предложенной им.

Примечательно, что подлинность этих источников, по-видимому, никогда не подвергалась сомнению ни одним из его критиков в его собственные дни. При жизни ему пришлось столкнуться с серьезной оппозицией своим взглядам со стороны ведущих ведантистов того времени. Но ни в одном из сочинений старших ведантистов периода Мадхвы или его непосредственных учеников, включая Джаятиртху, нет и следа оппозиции или недоверия к источникам, на основе которых он излагал свои взгляды и версию Веданты. Сарвадаршанасамграха Мадхвы отводит философии Мадхвы почетное место в истории индийской мысли. Она не сделала бы этого, если бы в те дни ее текстуальная достоверность вызывала сомнения. Также в трудах Джаятиртхи и Вьясатиртхи нет ни малейшего признака того, что такое мнение существовало в какой-либо среде. Это важно, поскольку Джаятиртха живо реагирует на критику “Бхашьи” и других произведений Мадхвы, включая возражения против содержащихся в них неграмматичных прайог, и ставит перед собой задачу ответить на них. Он не проигнорировал бы, если бы в тот период были какие-либо комментарии относительно ложности этих цитат.

Известно, что бывшие поборники Адвайты, такие как Падманабхатиртха и Тривикрама Пандитачарья, спорили с Мадхвой и впоследствии приняли его систему. Их не убедила бы куча сфабрикованных текстов, если бы это было все, что Мадхва мог показать в свою поддержку. И они бы не подчинились им безропотно. Попытка дискредитировать источники Мадхвы имеет гораздо более позднее происхождение, со времен Айяппы Дикшиты. Он был первым, кто поднял крик, который был подхвачен другими, такими как Бхаттоджи и Венкатанатха. Критика подлинности источников

Мадхвы страдает от сектантских предрассудков. Также не принимается во внимание катастрофическая потеря оригинальных текстов во многих областях изучения санскритской литературы из-за мусульманского вандализма и других причин.

Мадхва в значительной степени опирается на обширную литературу Самхит и Панчаратра. Многие из этих редких произведений, к счастью, до сих пор хранятся в различных библиотеках в ожидании публикации и изучения. Тщательное изучение доступной литературы по Панчаратре в значительной степени подтверждает достоверность источников Мадхвы. Безусловно, нелепо отвергать все тексты Мадхвы, которые невозможно отследить, как подделки и фабрикации без должного исследования. Некоторые из несуществующих источников, упомянутых Мадхвой, были известны и другим авторам, как более ранним, так и поздним. Таким образом, обвинение в фальсификации является слишком огульным и немилосердным.

Некоторые важные работы, такие как “Брахматарка”, не цитируемые в его первой работе “Гитабхашья”, цитируются в последующих работах, считаясь авторитетными. Это показывает, что они были получены им на более позднем этапе. Труды Адвайтананады свидетельствуют об этой конкретной возможности. Мадхва очень ясно заявляет в своей ”Махабхарата-татпарье”, что он был терпеливым собирателем рукописей со всех уголков страны и обладал уникальной коллекцией рукописей.

Очень уместно сделать вывод о том, что должно стать достаточной основой для таких источников, использованных Мадхвой. Многие причины могли сойтись, чтобы предать их забвению, включая господство Адвайты за несколько столетий до него. Будучи в значительной степени использованными только им, они, очевидно, не нашли признания в более широком кругу и оставались незнакомыми или игнорируемыми, подавляемыми или искажаемыми другими, безразличными или враждебно настроенными к его точке

зрения. Сам Мадхва говорит в своей “Махабхарата-татпарья” о том, как текстовые традиции страдали и продолжают страдать от вмешательства, интерполяции, перезаписи, искажения и фальсификации.

## Гита-бхашья

Мадхва написал два комментария к Гите - Бхашью и Татпарью. “Гитабхашья” - самая ранняя работа, в которой он дебютировал в мире философии. Она начинается с приветствий Вишну и Вьясе. Эта работа представляет собой революцию в мышлении и методе и настолько кратка и точна, насколько это возможно. Он компенсирует краткость своих комментариев цитатами из многочисленных редких источников, не использованных теми, кто работал до него. Его стиль присущ ему самому, немногословен и несколько урезан. Он не пускается в долгие объяснения, но делает пометки и комментарии по важным вопросам интерпретации ключевых слов и фраз или частей фраз. Он комментирует не все стихи текстов, а только некоторые из них, которые нуждаются в критическом комментарии или разъяснении. Его Бхашья, таким образом, знаменует собой новый шаг в этой области.

Вначале Мадхва описывает в “Гитабхашье” великий эпос Махабхарата как Махабхаратапариджатамадхубхута. Бхашья состоит из трех сатх. Первая из шести глав посвящена исполнению кармы в истинном духе карма-йоги. Следующая сатха посвящена величию Бога, Его проявлениям, вибхути, Вишварупе и т.д. Последняя сатха посвящена природе верований и практик, не способствующих духовному подъему. Работа завершается настойчивым утверждением о бхакти как о самом сокровенном средстве достижения мокши.

Выдающимся вкладом Мадхвы в философию Гиты является его интерпретация содержащейся в ней теории карма-йоги. Он определяет ее статус по отношению к ништам Санкхьи и йоги. Он отвергает точку зрения Шанкары о том, что такая карма, по

существу, применима только к ”авидьявастхе”. Он подчеркивает, что даже эта нишкама-карма имеет меньшее значение, чем джнана, являясь лишь ступенью к ней.

Согласно Мадхве, конечная точка зрения Гиты - это не “джнянакармасамуччай”, даже не “джнянакармасадхья-бхактийога”, а только чистая апарокша-джняна, осуществляемая бхактинишкамакармой. Он подчеркивает, что апарокша-джняна помогает очистить ум и способствует возникновению бхакти и джняны. Когда она практикуется после достижения апарокша-джняны, это способствует проявлению новых аспектов блаженства в мокше.

Апарокша-джнана, прямое видение Бога, является для Мадхвы высшим средства мокши. Это достигается двумя путями: жизнью, полной отречения и медитации, или постепенным достижением джняны через активную кармическую жизнь, предписанную Шастрами, в соответствии с положением человека. В то время как первый путь открыт для очень немногих высокоразвитых душ, таких как Санака, остальному человечеству приходится прокладывать себе путь через карму. В активной жизни на земле нет ничего постыдного, при условии, что она прожита благородно. Карма-йога указывает путь к такой жизни. Путь карма-йоги заключается в исполнении своей кармы - нитьи, наймиттики и камьи - без малейшего желания получить ее плоды и избегая всех понятий “Я” и “мое”. Истинный карма-йогин смотрит на себя как на простого пратибимбу Бога, каждое желание и деятельность которого происходят от Всевышнего, Бимбадхинакриявана, и зависят от него. Бог - настоящий независимый деятель и наслаждающийся во всех случаях. Именно выполнение своих обязанностей с таким сознанием составляет истинную “найскармью”, а не простое воздержание от кармы. Найскармья поднимает душу от эгоизма к осознанию Бога. Это заставляет стремящегося видеть Бога повсюду, и все есть Бог. Это учит его смотреть на себя не более чем как на инструмент божественного провидения. Таким образом, это подготавливает его к “Апарокше” посредством ментального и духовного очищения.

Мадхва развивает теорию, которая может показаться странной, о том, что в намерения Карма-канды входит никогда не останавливаться на простых мимолетных наградах Небес и стремиться к вечности. Такой узкий взгляд на Веду - это “Веда-вада”, порицаемый Шри Ауробиндо. Мадхва подчеркивает, что результаты, обещанные в связи с совершением жертвоприношений, подобных Джйотистоме,не следует толковать слишком буквально. Их следует рассматривать как множество стимулов для привлечения внимания среднего человечества, на которое всегда производят впечатление обещания наград, пушпита-вак. Он находит поддержку этой точке зрения в отрывках из Бхагаваты, Гиты, ведических текстов и т.д. Он рассматривает величие Бога как центральный тезис Гиты, более того, всех шастр. Это новая и далеко идущая интерпретация практической философии Гиты. Из комментария Шанкары к Гите следует, что идентичной точки зрения придерживались некоторые комментаторы, которые предшествовали самому Шанкаре. Таким образом, Мадхве следует отдать должное за то, что он возродил старую точку зрения и представил ее в такой поразительной манере.

Мадхва отождествляет истинную Карма-йогу Господа с Нивритти-маргой, а узкий гедонизм мимамшаков - с Правритти-маргой. Для этой интерпретации он ссылается на авторитет Вьяса-смрити (не дошедшей до нас). Он не ограничивает карма-йогу Авидьявастой из Санкары, но рассматривает ее как правильный вид мудрости и действия. Даже великие джнянины, такие как Джанака и Прияврита (Бхагавата) покащаны как принимающие нискама-карму по велению Бога, чтобы подать пример другим. Это новая ориентация практической философии Гиты, более чем предвосхищающая “энергизм” Гиты, согласно “Гитарахасье” Тилака.

## Гита-татпарья

“Гитататпарья” Мадхвы (“Нирнайя”) - более поздний и более дискурсивный прозаический комментарий к Гите. Он стремится поддержать обоснованность интерпретаций бхашьи свежими аргументами и цитатами из “Брахматарки” и других работ, не использовавшихся ранее. В то время как Гитабхашья комментирует избранные стихи Гиты, цитируя “Пратики”, Гитататпарья просто приводит суть стихов и дополняет ее посторонними цитатами. Гитататпарья дополняет толкования первых новыми и дополнительными. В то время как Гитабхашья редко и косвенно обращает внимание на интерпретации других школ, Гитататпарья уделяет больше внимания опровержению конкурирующих интерпретаций, главным образом Шанкары и Бхаскары.

В “Гитататпарье” подчеркивается “махататпарья”, центральная мысль, выраженная в двух принципах теизма - имманентности и трансцендентности Бога, которые в ней ярко объяснены. В нем говорится, что Вишварупадхьяя и Пурушоттама-йога подчеркивают трансцендентный аспект, в то время как главы VII и X Гиты разъясняют имманентность Бога в космосе. Метафизическая зависимость джив от Бога является основой, на которой Мадхва интерпретирует вторую главу Гиты, и он разрешает многие кажущиеся противоречия мышления между активизмом и поглощенностью. Он решительно отвергает идею о том, что карма может обходиться без джняны, а джняни - без кармы. В одном есть элемент другого. Эффективность подразумевает мудрость. Соответственно Мадхва определяет карма-йогу как карма-пракуро-йогу. Кришна заявляет в Гите, что тот, кто эффективен в любом из них, пожинает плоды обоих. Мадхва подчеркивает, что это невозможно, если только оба они не переплетены, а не взаимоисключают друг друга, как того требует Шанкара. У джнянина тоже есть своя доля кармы, хотя она в основном внутренняя.

Мадхва утверждает, что Нивритти-карма - это жизнь здорового участия в карме, посвященной Богу. Это исключительный вклад Мадхвы. Он цитирует Вьясасмрити, чтобы установить истинную и изначальную природу Нивритти-

марги и Найскармьи, которые идентичны Нискама-карме.

“Гитататпарья” - это мощная критика доктрины монизма о том, что любой опыт иллюзорен. Мадхва утверждает, что наши страдания и наслаждения в жизни вполне реальны и ярки. Нет никаких оснований отвергать их как иллюзорные. Все непосредственные иллюзии в опыте исходят от тела к внешней реальности. Но “я” и его сокровенные переживания не подвержены таким иллюзиям. Никто не сомневается в том, “я это или нет”, и не ошибается в себе для кого-то другого. Переживание может быть отвергнуто как иллюзорное только тогда, когда есть ясные доказательства этого эффекта. Переживания удовольствия и боли субъективны, глубоко личностны и интуитивно воспринимаются сакши.

Эта работа разъясняет концепцию причинности Мадхвы и опровергает теорию Анирвакании. Она объясняет причинно-следственную связь со ссылкой на несуществование чего-либо в той или иной форме. Это не предполагает возможности причинно-следственной связи абсолютно несуществующих вещей, таких как заячий рог. Причинно-следственная связь бессмысленна и невозможна без причинного вещества, упаданадравьи. В этом смысле это сат-каранавада. Но следствие не предшествует причине, как следствие, кариатмана. Это новшество, и оно появилось здесь впервые. В этом смысле это асат-карья. Таким образом, причина и следствие различны и идентичны, бхинна-абхинна, поскольку переживаются оба вида отношений.

Опровержение теории Анирвакания приводит к критике Нирвишеша-Брахман. То, что считается лишенным всех характеристик, не может быть доказано как существующее ни в каком смысле этого термина. На его существование необходимо ссылаться словами или косвенно предполагать. Даже такая выразительность или даже внушаемость составляют характеристику. Если они не сводятся к характеристике, такие утверждения, как “Брахман есть”, будут излишними. Мы не можем установить Нирвишеша-Брахман путем внушения. Логически невозможно предположить то, что абсолютно

невыразимо. Однако невозможно утверждать, что такая выражаемая вещь установлена на основании права самоочевидности. Даже самоочевидность должна быть установлена на основе фактических доказательств. Если самоочевидность - это нечто отличное от самой вещи, то допускается наличие некоторой характеристики, и “вещь” больше не лишена черт. Если это то же самое, что и сама вещь, она должна быть в равной степени открыта для доказательства. Если нет доказательств его “самоочевидности”, и если все, что подразумевается под “самоочевидностью”, - это отрицание посторонних доказательств, самосветимость равносильна отсутствию светимости. Если самосветимость должна быть установлена посредством Артхапатти, это должно быть либо логическим следствием, либо посредством другого независимого доказательства. В любом случае самосветимость должна быть познаваема самостью. Но это противоречит концепции Адвайты о том, что субъект всякого переживания сам по себе не может быть пережит. Мадхва подчеркивает, что знание никогда не переживается на опыте или интуитивно не постигается без привязки к познающему и “известному” или “познаваемому познаваемо”. Знание, лишенное как субъекта, так и объекта, является абсолютной пустотой.

# Сутрапрастана

## Общее

Комментарий Мадхвы к Брахмасутрам - это новое направление в истории ведантической мысли и интерпретации. Он написан простым стилем, лишенным каких-либо украшений и вычурности. Это отход от комментариев Шанкары, Бхаскары и Рамануджи. Его подход заключается в том, что читатели должны сами составить всестороннее представление о Сутрах, а затем выбрать линию интерпретации, которая соответствовала бы их плану, цели и формулировкам.

Мадхва относится к Сутрам с величайшим уважением. Он сопоставляет их с “Пара-видьей” Упанишад и отводит им совершенно уникальное место и важность. Он рассматривает их как “Нирнаяка-шастру” и, как таковые, обладающими более решающим авторитетом, чем остальная священная литература, которая является “Нирнея-шастрой”. Мадхва написал четыре работы по сутрам - Брахма Сутра Бхашья (BSB), Ньяя Вивarана (NV), Ану Вьякхьяна (AV) и Ану Бхашья (AB).

Мадхва излагает свою собственную интерпретацию и критический анализ работ своих предшественников в этих четырех отдельных работах. Тот факт, что ему приходилось не только излагать свои собственные взгляды, но и убедительно опровергать таких влиятельных комментаторов, как Шанкара, Рамануджа, Бхаскара, побудил его распределить свой критический, конструктивный и разъяснительный вклад в толкования Сутр по вышеупомянутым первым трем хорошо спланированным работам определенного масштаба и

пропорция. BSB, AV и NV объединяются, чтобы дать полное и правильное представление о его интерпретации Веданты и осознать его важность как комментатора суфражизма.Ану Вьякхьяна обсуждает, дополняет и критически рассматривает интерпретации своей Бхашьи, без чего невозможна надлежащая оценка его работы как толкователя сутр. Брахма Сутра Бхашья написана в лаконичном стиле и предназначена для дополнения “Ану Вьякхьяны”.

## Брахма Сутра Бхашья

Комментарий Мадхвы к Сутрам сильно отличается от всех комментариев его предшественников, двадцати одного из которых упомянул Нараяна Пандитачарья, включая Шанкару, Бхаскару и Рамануджу, как по общему направлению интерпретации, так и по характеру тем, поднимаемых для обсуждения в рамках различных адхикаран. Источники, из которых выбраны эти темы для обсуждения, охватывают широкий спектр литературы, охватывающей самхиты, Араньяки, Кхилы и пураны. Он отличается от своих предшественников по многим жизненно важным пунктам доктрины и интерпретации. Ниже приводится несколько примеров.

i) Он расширяет смысл “ади”, включив в него пять других важных космических функций Всевышнего, а именно: нияману, джняну, аджняну, бандху и мокшу. Это новшество, поскольку они ясно даны в Прастанатрайи как специфические космические атрибуты Брахмана. Любое разъяснение и полная интерпретация “ади” должны включать их и принимать к сведению. Для ищущего “мокшахетутва” является более важной характеристикой Брахмана, чем созидание или разрушение. Это свидетельствует о более глубоком философском видении Мадхвы, чем у других.

ii) В пятой адхикаране Мадхва устанавливает, что Брахман непосредственно обозначается и выражается как “вачья” всей

Шастрой. Он цитирует и другие тексты, которые учат, что Брахман непосредственно выражается всей Шастрой. Он утверждает, что Брахман, будучи “аупанишадой”, познаваем только через священные писания, не может быть другого способа приблизиться к познанию Брахмана, кроме как через слова, шабда. Лакшанавритти, вторичное применение, невозможно в том случае, если данная вещь невыразима никаким словом. Все лакшанавритти в основном связано с “вачатвой”. Реальность, которая по сути своей и абсолютно невыразима, “авачья”, никогда не может быть приведена в пределы Лакшаны. По этой причине он рассматривает логические и философские возражения против “Саманвайи” на этом этапе и рассматривает первые пять адхикаран в начале как “Вводные”, “Адхьяпадапита”". Он объясняет всю Икшатьядхикарану с точки зрения “Вачат-ятвасамартхамы” Брахмана. Различные сутры занимают надлежащее место в аргументации.

Мадхва утверждает, что Брахман не может рассматриваться как “асабдарри”, но должен приниматься как “саравасабдамукхьявачьям”, поскольку Он является объектом познания всех шастр. “Икшаниятва” в соответствующей сутре относится только к Высшему Существу, а не к какому-либо другому существу, связанному с тремя гунами, Сабала-Брахманом или дживатманом. Слово “Атман” в первую очередь обозначает Верховного Брахмана и не может быть ”Гауной”, связанной с тремя гунами. Ищущий должен искать только Верховного Брахмана, отвергая все другие ценности. Это означает, что Атман “агауна” является высшим объектом познания всех шастр, вачьи и муктапрапьи. В другой сутре конкретно говорится об одной характеристике Всевышнего, которая возникает из самого Себя и сливается с Ним. Мадхва подчеркивает о Бесконечном (Пурна), выходящем из самого Себя и возвращающемся обратно в Себя, и всегда остающемся одним и тем же Бесконечным. Другая сутра утверждает, что существует “гатисаманья”, полное согласие в учении Священного писания о том, что только “А-гуна” является мукхьявачьей, джнеей и муктагамьей, и что нигде в Священном писании нет разногласий с этой точкой зрения. Последняя сутра адхикараны подтверждает вачьятву Брахмана, что он

“‘услышан”. Таким образом, согласно линии интерпретации Мадхвы, все изложение Икшатьядхикараны обладает внутренней последовательностью и свободно от логических и контекстуальных возражений.

Интерпретация Сутр Мадхвой устанавливает, что Брахман - это не просто конечная и первичная причина эволюционного ряда. Он также является непосредственной причиной на каждой стадии эволюционного ряда. Следовательно, Он имеет право обозначаться такими терминами, как Акаша, Вайю, Агни и т.д.

Это приводит к соответствующей саманвайе терминов и обозначений, относящихся к Брахману.

Дасгупта утверждает, что Вайю-пурана и Ахирбудхня применимы “такие эпитеты, как Пракрити, Прадхана, Прасути, Йони, Кшетра, Аксара и Авьякта, относятся к Брахману”. Это доказывает, что интерпретация Мадхвой Пракритьядхикараны Сутр верно представляет древнейшее традиционное мировоззрение философии Упанишад и Брахмасутр, сохранившееся в пуранической традиции. Подход Мадхвы является неотъемлемой частью интерпретации Саманваядхьяи и всех ее падас, без какого-либо исключения, с точки зрения прямой саманвайи имен и эпитетов. Интерпретация Мадхвой реальности переживаний во сне и роли бхакти в отношении соответствующих сутр является существенным вкладом в правильное понимание Сутр.

Мадхва подводит всю Веда-шастру, а не только более ранние упанишады, под сферу действия сутр. Текст из “Сканды”, цитируемый Мадхвой, утверждает, что Брахмасутры призваны определять смысл всей священной литературы. Должно быть, таково значение термина “"вишватомукх”, применяемого к брахмасутрам. Истинный смысл заключается в том, что сутра должна быть способна объяснить наибольшее количество одновременных данных, которые можно было бы свести к одному афоризму. Джиджнаса-сутра, например,

должна охватывать все тексты, подчеркивающие необходимость исследования Брахмана, где бы их ни можно было найти в Ведах, Упанишадах или пуранах. Таким образом, ссылка Мадхвы на самхиты Ригведы и другие источники не противоречит известному канону толкования. С другой стороны, это обогащает содержание Сутр и расширяет их сферу применения. Мадхва говорит об утрате традиции толкования вед “арша”. Этому вторит современный мистический толкователь Ригведы Шри Ауробиндо, и его полностью поддерживают профессор Мэрила Фальк и Д.Т.Татачарья, который утверждает, что “мы не можем избежать вывода, что эта Веда (Ригведа) так же сильно связана с Брахманом, как и Упанишады”.

Мадхва подчеркивает, что заключение (анта) Ведических сакхов и поскольку Упанишады - это одно и то же, Брахман должен пониматься в свете истинных учений всей Шастры, охватывающей все ведические сакхи (самхиты), Упанишады и т.д. Простое буквальное или поверхностное понимание Вед сакхов или Упанишад не будет представлять истинную нирнайю текстов о природе Брахмана. Он считает, что правильная нирнайя всего священного знания может быть получена только с помощью итикараны Брахмасутр, которые дают главный ключ к раскрытию скрытых истин шастр. Без использования этого ключа ни Веда сакхи, ни Упанишады не дали бы своей истинной сиддханты. Он настаивает на том, что “самхиты также важны для его учения, как и Упанишады”. Это, конечно, не потому, что “ему очень трудно найти в Упанишадах поддержку своей доктрине”. Тексты Упанишад, цитируемые Мадхвой, ясно показывают, что он не исключал, что Упанишады следует рассматривать как “Веданту”.

Мадхва интерпретирует Брахмасутры как утверждение о том, что Брахман является единственной независимой причиной творения, а все остальные факторы, такие как Пракрити, Пуруша, Кала и т.д., являются метафизически зависимыми аксессуарами. Предложение намеренно представлено в двойной отрицательной форме, тад-ананйатвам. Независимая причина не отличается от Брахмана

из-за слова арамбхана и других оснований. Это подчеркивает тот факт, что только Брахман является Независимой Причиной и что все остальные метафизически зависят от Него. Ранее не было конкретного утверждения о том, что Брахман является единственной независимой причиной. Это утверждение необходимо для устранения возражения, которое предполагает и включает в себя существование других ранее существовавших или сосуществующих причин, независимых от производителя, по аналогии с производством в целом. Утверждение через отрицание противоположного, что только Брахман является Независимой Причиной, не вызывает сомнений.

Мадхва визуализирует возвышенные высоты единства во Всевышнем для всего мира материи и душ в силу того, что само его существование, познаваемость, активность и т.д. происходят от Единого Всевышнего, источника всего существования, знания и деятельности. Достоинство этой концепции заключается в том, что она не применяет никакого насилия к праманам, которые устанавливают и ратифицируют обоснованность и реальность мирового опыта и его ценностей. Она не отрицает мир материи и душ как нереальность и миф, чтобы достичь абстрактного, искусственного единства со Всевышним. Это живое чувство единства, рожденное полным осознанием метафизической зависимости мира от Брахмана. Эта концепция гармонизирует реальность Вселенной и душ с трансцендентностью и имманентностью Брахмана. Это практическое решение, заключающееся в признании абсолютного величия и независимости Всевышнего и приведении мира материи и душ к осознанию его метафизической зависимости от Всевышнего.

Сутракара использует идеи амсы и абхасы для определения отношения между дживой и Брахманом. Говорят, что он определяет амсу “таким образом, чтобы оставить место как для различия, так и для идентичности”. Это, конечно, не в том смысле, что различие и идентичность одинаково истинны в буквальном смысле и в равной мере. Мадхва утверждает, что различие и идентичность не могут быть одинаково приняты в их первоначальном смысле. Различие должно приниматься как

существенное, а идентичность - как переносное, основанное на близости отношений из-за сходства, первичности и независимости. Равный и буквальный акцент как на различии, так и на тождестве никогда не мог бы быть сделан без логической несогласованности между двумя различными реальностями, такими как Брахман и джива. Концепция, отстаиваемая Мадхвой, не предполагает логической взаимозависимости и других недостатков.

Мадхва принимает “различие” как естественный и первичный факт переживания сакши, а не только органов чувств, и интерпретирует “тождество” в соответствии с текстами Священных Писаний, которые учат различию между Богом и душами. Он также определяет “сакши-пратьякшу” различие, которое нерушимо как основное условие всякой достоверности, в терминах “амшатвы”. Мадхва вводит идею амса, чтобы рационализировать священные ссылки на “идентичность” с помощью основного факта их фундаментального различия, установленного опытом, разумом и откровением. Амсатва - это не замена того и другого, а только “идентичности”. Он разъясняет, что амсатва означает особое отношение метафизической зависимости, подобия и “принадлежности” Богу.

## Анувьякхьяна

“Анувьяхьяна” - это одновременно и диссертация по сутрам, и критический комментарий и дополнение к “Брахмасутрабхашье”. Это по-своему классическая книга, представляющая собой интерпретацию и критику. Каждая строка и фраза этого произведения - настоящее зерно идей. Оно уникально своей стремительностью мысли и разнообразием идей. В нем есть логика, диалектический огонь, единство, красноречие и некая величественная музыка слов. Критика и конструктивное изложение - две его отличительные черты.

Мадхва рассматривает все оттенки адвайтической мысли и

интерпретации в этой работе только для того, чтобы опровергнуть каждый из них. Он подробно опровергает обе теории Экадживаджняны и Бахудживаджняны. Он также опровергает фундаментальные теории Адвайта-веданты, такие как тождество дживы и Брахмана, концепцию “Анирвачания”, адвайтическую теорию ошибок, ложность мира и “различия”, а также ненадежность эмпирических средств доказательства.

Что касается доктрины тождества, Мадхва проводит резкий контраст между жалкой жизнью человека на земле и совершенным вечным миром и свободой Бога. Для такого создания, как человек, думать о тождестве с Богом - чистое богохульство. В каждый момент жизни человек осознает свои несовершенства и ограничения. Эти переживания никогда нельзя отвергать как иллюзорные. Они ощущаются как реальные и правдивые сокровенным “я” человека, сакши, и никогда не доказываются как ложные в рамках собственного сознательного опыта. Он обычно говорит на бхамати, что сотня текстов не может сделать ворону белой. Любое количество текстов, которые, по-видимому, провозглашают Брахмана и дживу единым целым, не может быть принято за чистую монету. Совокупный человеческий опыт свидетельствует об этом различии, и ни одна философия не может безнаказанно пренебрегать им.

Убежденность в том, что джива отлична от Брахмана, - это не просто обычное переживание, пратьякшадришти, но вывод из самих Священных Писаний, шастрадрсти. Священное Писание, когда и где оно говорит о Брахмане и раскрывает его существование, делает это принима Его как как всезнающего, всемогущего повелителя Вселенной. “Тексты-отождествления”" могут действовать, если вообще могут, только после того, как сначала будет установлено существование Брахмана. И нет другого способа установить это, кроме как через шастры. Тексты, устанавливающие природу Брахмана, всеведущего и т.д., более могущественны, чем тексты, подтверждающие тождество Брахмана и дживы, по той причине, что Брахман является основой существования дживы. Двойные принципы согласия с Упадживьясрути и Сакши-пратьякшей являются

краеугольным камнем интерпретации Мадхвой адвайта-шрути и их согласования с Бхеда-шрути (и опытом). Они являются его уникальным вкладом в решение проблемы гармонизации двух наборов шрути.

Что касается атрибутов, вишеш Брахмана, Мадхва выступает против идеи о Брахмане как лишенном всех атрибутов. Сутракара приписывает Брахману отрицательные атрибуты. Мадхва утверждает, что если отрицательные атрибуты могут быть допущены и возведены в ранг атрибутов, гун, то нет причин, по которым положительные не могут быть допущены, поскольку каждое отрицание подразумевает утверждение. Атрибут - это прилагательное, которое служит для выделения данной вещи из всех остальных. В таком случае нет никакой разницы в функциях между положительными и отрицательными атрибутами. Следовательно, приписывание отрицательных атрибутов Брахману определит Его как са-вишеша, если не са-двития. Помимо отрицательных атрибутов, Шрути указывают на положительные, такие как Сатьям, Реальность; Джнанам, Знание; и Анантьям, Бесконечность. На первый взгляд, нет никаких причин напрямую отвергать положительные качества. Если принятие множественности положительных атрибутов разрушает единство Брахмана, решение заключается не в отрицании характеристик Брахмана, а в попытке найти способы сохранения атрибутов и их реальности без ущерба для однородности Брахмана. В этом, по сути, суть учения Мадхвы о спасительной субстанции и атрибутах.

Сутры определяют Брахмана, делая Его автором Вселенной, ее защитой и т.д. Здесь нет места ни для отрицательных атрибутов, ни для ниргуны. Концепция ниргуны соотносима с гунами. Нельзя думать о Брахмане как о “Ниргуне” без помощи “гун”.

Мы не можем получить знание о Брахмане иначе, как через священное писание. Если священное писание должно приписывать Ему атрибуты, мы не можем отвергнуть их. Если то, чему учит Священное Писание, считается неистинным в

этом отношении, то где гарантия того, что тезис об идентичности, которому, как утверждается, оно учит, не может быть столь же неистинным? Объяснение атрибутов как обусловленных наложением, не выдерживает критики, поскольку само наложение предполагает некоторые общие характеристики. То, что, как утверждается, полностью лишено какой-либо характеристики никогда не могут стать предметом наложения.

Анувьякхьяна дополняет Брахмасутрабхашью в нескольких местах. Первое подтверждает уравнение Брахмана с Вишну в двух сутрах из “Дайви-мимамсы”, или, как ее еще называют, “Санкаршана-канды”. Мадхва, по-видимому, первым процитировал эти сутры и использовал их. Вишистадвайтская литературная традиция также подтверждает их.

Отрывок из “Бхагаваты”, цитируемый Мадхвой, обосновывает определение Брахмана, предложенное Сутракарой, как сокровенное, сварупа, а не случайное, татаста. Другой отрывок из Вадхуласакхи идентифицирует пять форм Аннамайи, Пранамайи, Маномайи, Виджнянамайи и Анандамайи как Брахмана. В “Анувьяхьяне” приводится полное изложение текстовых свидетельств в пользу шастрической значимости Пракрити как метафизической категории. Мадхва обсуждает в этой работе некоторые из своих собственных метафизических доктрин и их логическое и онтологическое значение. Например, он обсуждает свое учение о “Вишеше, различии” как фундаментальном для вещей, Сакши, естественной градации душ, и Анандатаратамье в “освобождении”.

В Анувьякхьяне есть две интересные ссылки на взгляды шиваитов. Но ни одна из них не прослеживается в бхашье Шриканты. Один из них относится к способу, которым философ-шиваит стремится установить достоверность своих агам посредством процесса вывода из одной их части, которая является плодотворной. Другое относится к интерпретации Тапания-шрути, на основании которой Шайва стремится отождествить Брахмана с Шивой. Мадхва стремится

подразумевать, что Рудра подчинен Вишну, Брахману.

## Ньяя Вивaрана

“Ньяя вивaрана” - это небольшой прозаический трактат, в котором излагается суть ведущих адхикаран Брахмасутр и объясняются их пурвапакша и сиддханта-юкти. В нем рассматриваются технические формальности перевода. Это более позднее, чем Брахмасутра бхашья и Анувьяхьяна. Это четкое изложение интерпретации Мадхвой важнейших адхикаран Брахмасутр в прямой и красноречивой манере.

## Анубхашья

Анубхашья - это краткое метрическое изложение адхикаран Брахмасутр в тридцати четырех анустубхах, которые, как утверждается, были составлены для удовлетворения особых потребностей Ачьютапраджны. Она разделена на четыре адхьяи, каждая из которых представляет собой краткое изложение одной полной главы Сутр. В первой главе говорится о Высшем Существе, восхваляемом под различными именами, такими как Прана, Джйотих и т.д. Вторая разрешает конфликт Священного Писания с историческими системами и их доктринами, а также противоречия самих Священных Писаний в утверждениях о порядке творения, распада и т.д. Третья посвящена величию Бога, способам поклонения и осознания. Последняя суммирует взгляды на “лайю” и природу “освобожденного состояния”. Анубхашья может быть описана как указатель к двайтской интерпретации сутр. Татваманджари Рагхавендры - самый известный комментарий к этому тексту.

## Бхагавата Татпарья

“Бхагавата-пурана” является одним из евангелий

вайшнавизма и, как таковая, пользуется большим уважением у всех мыслителей-вайшнавов Индии. “Бхагавата-татпарья” Мадхвы - это выборочный комментарий. Из в общей сложности 18 000 стихов Пураны Мадхва прокомментировал только около 1600. Его комментарии кратки и по существу, дополнены цитатами из различных источников, в частности из самхит Панчаратры и вспомогательной литературы к ним. Его цель - примирить кажущиеся противоречия текста и выявить теистический и трансцендентальный реализм Пураны. Поэтому он избирательно подходит к выбору стихов Пураны для комментариев, основанных на татпарье, значении таких важных отрывков.

Противоречия в тексте Пураны, возможно, обусловлены скрытым течением “имплицитного монизма”, проходящего через нее, подчеркивающего трансцендентное величие Бога, исключая все остальное. Одновременно в тексте излагается основная философия Сешвара-санкхьи, подчеркивающая реальность сотворенного мира и его ценностей, а также проповедующая этику нискама-кармы, джняны и бхакти как средства спасения. Мадхва примиряет все противоречия с помощью своей идеологии Сватантрадвития-татвавады.

Мадхва обращает свое внимание главным образом на скандхи X и XI Пураны, в которых чувствуется сильная нота трансцендентализма, граничащего с монизмом. Главы о Кришна-Уддхаве Самваде (XI) пропитаны монистической фразеологией и идеями. Мадхва приводит эти отрывки в соответствие со своим трансцендентальным теизмом Сватантрадвития Брахмавада, цитируя большое количество текстов из неисследованной литературы Панчаратры, таких как Брахматарка, Тантра-Бхагавата, Майявайбхава, Падматантра, Таттвавивека, Саттаттва, Правритта и т.д.

Комментарий / философия Мадхвы основаны на двух важных учениях. Одним из них является вечная зависимость “нитьяпадартх”, таких как Пракрити, дживы, время и т.д., от Брахмана и показывает, что само их существование, вечность и другие характеристики метафизически зависят от

Божественной Воли. Он рассматривает Брахмана как Единую независимую Реальность. Другое учение - это согласование текстов об идентичности с реальностью мира. Мадхва цитирует несколько отрывков, в которых отчетливо признается существование Пракрити как особого материального принципа, подпитываемого энергией Бога. Мадхва цитирует эти отрывки, чтобы опровергнуть обвинение в “асабдатваме”, выдвинутое против Пракрити другими комментаторами брахмасутр. В цитируемых им текстах четко признается точка зрения, согласно которой “Бхеда-джняна”, осознание различия между Богом, душами и миром, составляет “спасительное знание”. Цитируемые тексты таковы: “Все священные тексты провозглашают, что Брахман - это сагуна и бесконечен в своих атрибутах. Бхакти - это средство искупления. В бхакти и мокше есть градация, таратамья. Мокша - это осознание врожденного блаженства самости. Личность сохраняется в мокше. Всевышний - Вишну”’

В этой работе Мадхва цитирует более 195 работ, включая малоизвестные. В зависимости от случая он поднимает фундаментальные вопросы религии и философии и обсуждает их со ссылкой на авторитеты.

## Махабхарата Татпарьянирная

Эпос “Махабхарата” называется “пятой ведой”. В этой работе Мадхва утверждает, что эпос содержит эзотерические истины, которых нет даже в Ведах. Он вкладывает в нее эзотерический и аллегорический смысл, чтобы выявить важное отношение к теологии своей системы. Его эпопея представляет собой энциклопедию религиозных и философских принципов системы Двайта и ее теологии. Он рассматривает эпос как дающий ключ к правильной интерпретации теософии Ведашастры. Это иллюстративный комментарий к ведической философии и религии.

Под видом исторического повествования эпопея дает

яркую аллегорию непрекращающегося конфликта между силами теизма и атеизма в жизни и окончательного торжества теизма и морали. Для Мадхвы, как ведантиста, реальность конфликта обостряется из-за того, что упомянутые силы не просто символизируются богами и их врагами, стоящими над этими силами, но и из-за того, что они фактически разрабатываются ими в их собственной жизни. Люди являются участниками драмы жизни, тем самым формируя свои собственные судьбы и развивая себя до своего полного развития, как единицы космической эволюции, и служа образцами хорошего и плохого для человеческих существ.

В пролегоменах к своему “воплощению” Мадхва разрабатывает свою методологию трехсторонней интерпретации эпоса - исторической, аллегорической и метафизической. Историческая интерпретация, астика - это та, которая обычно ассоциируется с реальным эпическим окружением. Аллегорическая интерпретация манвади видит в междоусобной войне куру и пандавов вечный конфликт между силами добра и зла на моральном плане. Метафизическая интерпретация упари-кара пытается привести текст в соответствие с адхьятмой, черпая вдохновение главным образом из тех контекстов, которые раскрывают природу Всевышнего.

Эта работа состоит из 32 глав. Первые две обеспечивают необходимую теософскую основу для изложения Мадхвой философии эпоса. Следующие семь глав посвящены критическому изложению Рамаяны. Все остальные главы посвящены истории Махабхараты. Это произведение является крупнейшим метрическим произведением Мадхвы. Он использует в нем различные размеры с замечательным мастерством и последовательностью. Это кавья в гораздо большем смысле, чем принято считать.

Работа начинается с краткого рассказа о первозданном творении и подчеркивает верховенство Вишну. В ней обсуждается относительная достоверность текстов и методы их согласованной интерпретации. В ней объясняются причины

отказа от Шива-пуран, когда они противоречат Ведашастре. Она содержит тройственную классификацию душ, принятую Мадхвой. Иерархическая система, которую он разработал, допускает различные стандарты духовной пригодности и эффективности, а также средства и цели, садханы, такие как Карма, Джнана и Бхакти, и их плоды. Дана, Тиртха, Тапас и Ягья объявлены низшими садханами. Только чистая преданность дает право на спасение. Что касается бхакти, то он дает классическое определение того, что это такое, а что нет. Что касается садхан, то только Брахма, как высшая из душ, может концентрироваться на всех бесконечных атрибутах Бога. Человеческие существа не могут концентрироваться более чем на четырех фундаментальных атрибутах Божественности: сат, чит, ананда и атман. Дэвы могут сконцентрироваться еще на нескольких в соответствии со своими возможностями.

Таким образом, перед Мадхвой стоит трудная задача согласовать путь человека к богу с идеями самого благочестия. Это проблема “этизации” поведения богов и поступков Аватаров. Чтобы преодолеть эту проблему, Мадхва разрабатывает сеть теологических методов для разрешения противоречий между реальной и идеальной природой божеств, между теорией и практическим поведением Аватаров Бога, прославляемых в эпосах и пуранах. С помощью этой техники он поддерживает удовлетворительную и сбалансированную концепцию Божества. Он, по-видимому, единственный индийский мыслитель, который уделил особое внимание этой важной теологической проблеме и проявил необходимую изобретательность в ее решении. Предлагаемые им решения основаны главным образом на текстуальных санкциях и теодицее.

Историческая ценность этого труда заключается в том, что он является самым ранним доступным на сегодняшний день комментарием к эпосу “Махабхарата” на санскрите. Это, конечно, не комментарий в строгом смысле этого слова. В нем прослеживается весь ход истории Куру-пандавов, не упуская ни одного важного события. Мадхва, по его собственному признанию, исколесил всю страну вдоль и поперек, чтобы

собрать рукописи, содержащие различные отступления от текста, а затем составил стандартный текст, которому он мог следовать и комментировать. Он отдавал себе отчет в том, что тексты эпоса, к которым он получил доступ, в большинстве случаев были изуродованы до неузнаваемости или восстановлены; что в них вкрались многочисленные интерполяции; и что, следовательно, он должен был проявить всю необходимую осторожность и руководство при установлении правильного и подлинного текста.

Первые две главы этой работы разъясняют основные принципы его интерпретации и теологические санкции, на которых зиждется его идеология. Самым важным постулатом, конечно же, является трансцендентное величие Бога. Он уникален. Среди всех богов нет никого, подобного Ему, или равного Ему. Поскольку равенство само по себе является невозможной идеей, ни о каком тождестве человеческого “я” с Божественным не может быть и речи. Бог - Владыка всего. Мир материи и душ навеки зависит от Него и навеки отличен от Него. Он - совершенное Существо, наделенное всеми благоприятными атрибутами. Но этому теоретическому совершенству Божественного часто противоречат слабости и несовершенства, проявляемые Аватарами Божественного в их земной карьере, предпринятой для искупления человечества.

В главах, относящихся к Рамаяне, Мадхва ревностно отстаивает верховенство Рамы как Вишну и божественность Ситы. Он переориентирует многие “компрометирующие ситуации”, обильно ссылаясь на авторитеты и выдумки теодицеи. Например, во встрече с Парашурамой Мадхва представляет демона Атулу. Он объясняет встречу Рамы с Парашурамой и искусное поражение последнего. Равана создан для того, чтобы унести с собой не настоящую Ситу, а пратикрити, в которую была вдохнута жизнь. Рама все это время осознает этот факт, но “притворяется”, что проходит через все страдания и лишения, как обычный муж. Мадхва в этом отношении тоже полагается на Бхагавату.

Что касается глав, относящихся к Махабхарате, Мадхва

излагает историю в мельчайших деталях, следуя эпическому повествованию, с критическими комментариями там, где считает это необходимым. Мадхва разъясняет адхьятмическую аллегорию эпоса с замечательным критическим воображением. По его словам, космическая цель Бога - освобождение богов и проклятие асуров - обозначена в начале эпоса. Он считает, что эпос предоставляет последнюю возможность богам, участвующим в нем, и более ранней “Рамаяне”, прокомментированной в этой работе, в ”Космическом замысле Бога”, сбалансировать свои собственные индивидуальные рассказы о садхане.

Для него Бхима - избранный инструмент для достижения этой божественной цели. Он идеализирует характер Бхимы наилучшим образом, ставя его выше всех эпических персонажей, уступая только Кришне. Мадхва приводит в эпосе ценное интересное свидетельство о том, как Кришна, Юдхиштхира и Дурьйодхана воздавали должное Бхиме. Он считает, что Бхиму следует рассматривать как центрального героя эпоса и избранное Господом орудие для осуществления Его замысла. Соответственно, он смягчает такие инциденты, как Бхима, пьющий кровь Душасаны, удар Дурьодханы ниже пояса в “гадаюддхе” и падение тела Бхимы в “Махапрастханапарве”. Мадхва считает, что эпос, по сути, является теистическим документом, как он там называется. История как таковая - всего лишь внешняя оболочка. Центральной темой является верховенство Бога Вишну, Кришны, который является дирижером космической драмы.

Работа завершается описанием расцвета буддийской и джайнской школ, возвышения Майявады в эпоху Кали и пришествия самого Мадхвы для реабилитации теизма.

# Дасапракараны

## Прамналакшана

В системах индийской мысли существует освященная веками практика начинать с утверждения о количестве и природе праман, то есть источников правильного знания, признаваемых данной системой. Следуя этой практике, Мадхва указывает в этой работе количество признаваемых им праман, их определения, способы функционирования и природу реальности, постигаемой ими. В конце работы говорится, что изложение следует за Брахматаркой Вьясы, которой сейчас не существует.

В обычном понимании прамана - это средство или гарант достоверного знания. Она включает в себя истину или истинное знание и средства такого знания. Но для Мадхвы она имеет более широкое значение, ядро самой реальности. Истинное знание, само по себе, есть “Кевала-прамана”. То, что ведет к нему, есть Ану-прамана. Чувственное восприятие, Пратьякша\Логический вывод, Анумана\ и устное свидетельство, Агама подпадают под категорию ану-прамана. Мадхва принимает эти три праманы как фундаментальные. Он включает дополнительные праманы такие, как Упамана, Артхапатти, Самбхава и Паришеша при умозаключении, Анупалабдхи частично при умозаключении и частично при чувственном восприятии. Схема праман, таким образом, значительно упрощается и сводится к минимальным пределам логической необходимости.

Аналогичным образом Мадхва рассматривает тему

логических ошибок. Он сокращает авайавы, члены, необходимые для адекватного изложения силлогизма, до минимума. Подойдет даже простое предложение, подразумевающее хету, или даже предложение, включающее средний термин. Аналогичным образом он рассматривает тему ниграхастханас, указывает на завершение дискуссии.

Мадхва опровергает определение праманы, данное Ньяей, и решительно поддерживает обоснованность смрити, воспоминания. Он подчеркивает, что само здание опыта рушится, если оспаривается обоснованность нашего воспоминания. Попытка установить достоверность нашего прошлого опыта посредством умозаключений сопряжена с ненужным напряжением и насилием над опытом. Он исчерпывающе рассматривает область прамеи

.

## Каталакшана

Эта работа представляет собой метрическую монографию. Она посвящена предмету дискуссии, а также правилам и предписаниям, регулирующим ее проведение. Говорят, что это соответствует Брахматарке.

Целью Мадхвы при написании этой работы, должно быть, было обучить своих учеников искусству ведения дебатов и умению побеждать своих оппонентов. Он признает три типа дебатов - Вада, Джалпа и Витанда. Вада - это чистейшая форма дебатов, проводимых исключительно для установления истины. Джалпа - менее возвышенная форма, которой предаются либо в качестве проверки способностей, либо ради победы. Витанда - это независимый вид диспута, в котором честная душа сталкивается со злобным или извращенным противником. В такого рода дебатах ученый просто занимает деструктивную позицию, опровергая аргументы своего оппонента, никоим образом не раскрывая свою собственную точку зрения. Витанда - это оскорбление честного человека против лицемерия и лжи,

притворяющихся добром и истиной. Это защита от недобросовестных аргументов.

## Упадхи Кхандана

Это краткий метрический трактат. В нем критикуется концепция ”упадхи”", плюрализирующей деятельности, которая играет большую роль в Брахмаджнянаваде Шанкары. Брахмаджнянавада утверждает, что мир множественности является результатом невежества, играющего на Единой Реальности. Единство существования - это истина вещей, и вся множественность должна быть приписана этому невежеству, незнанию. Мадхва в этой работе нападает на саму концепцию Брахмаджнянавады и опровергает саму идею такого неведения, нисходящего на Брахмана, как немыслимую, необъяснимую и невозможную. Он утверждает, что если Брахман - это единственное, что ЕСТЬ, то откуда и куда может прийти невежество. Если невежество становится возможным из-за этого Упадхи, он задается вопросом, как это Упадхи возникает и должно быть понято. Концепция Упадхи, по его словам, является полной противоположностью монизму. С другой стороны, предлагаемая им система Двайты не имеет таких трудностей. В нем духовный искатель не идентичен Брахману и пригоден для осуществления метафизических поисков, как это изложено в Шастрах.

## Прапанча-Митхьятванумана Кхандана

Цель этой Пракараны - опровергнуть концепцию нереальности мира, недвойственности. Мадхва утверждает в этой Пракаране, что концепция недуализма “анирвачания” иррациональна, и на ней нельзя основывать никаких выводов. Он призывает, чтобы критика основывалась на точках зрения как формальной, так и индуктивной логики.

## Майявада Кхандана

В этой Пракаране Мадхва утверждает, что монизм неудовлетворительно описывает четыре традиционных условия построения системы, такие как Адхикари, Вишая и т.д. Он подвергает сомнению центральную тему Адвайты, тождество Брахмана и дживы. Это тождество пронизано противоречиями. Можно поставить вопрос о том, является ли тождество, проповедуемое монизмом, реальным или вымышленным. Если это реально, то невозможность неведения, незнания, влияющего на Брахмана, искажает всю монистическую метафизику. Также не может быть настоящего адхикари, имеющего право философствовать или проходить духовную дисциплину. По этой причине мокша не может быть целью метафизики, поскольку, согласно Адвайте, каждый свободен здесь и сейчас, и освобождение - это не то состояние, которого можно достичь в будущем. Он утверждает, что эти противоречия и подводные камни вынуждают духовного искателя к дуализму.

## Таттвасамкхйанам

В этой Пракаране перечисляются две категории, которые признает Мадхва. Категории - Сватантра, независимая, и Паратрантра, зависимая. Это высшая метафизическая и онтологическая классификация в системе Мадхвы. Именно отсюда его система получила свое название “Двайта”. Бог Вишну - Единый (Высший) Независимая Реальность. Все остальное зависит от Него, включая богиню Лакшми, верховное божество Пракрити, Ачит. Зависимость не означает нереальности. Конечное творение всегда зависит от Бога, но при этом реально, как Он есть. Он объясняет, что различия и диспропорции встречаются повсюду среди конечных “я” в их строении и оснащении. Это указывает на иерархию, таратамью, среди богов, демонов и людей. Он подробно описывает космическую схему от Высшего Существа до неодушевленного творения. Из душ, находящихся сейчас в рабстве, он выделяет

три категории - муктийоги, тамойоги и нитьясамсарины. Муктийоги - это те, кто имеет право на спасение, приложив усилия. Тамойоги - это те, кто в конечном итоге обрекает себя на вечную погибель. Нитьясамсарины - это те, кто всегда будет подвержен переселению душ. Те, кто хочет освободиться от рабства, должны научиться смотреть на Бога как на Единое Существо, которое различными способами несет ответственность за сохранение, поглощение контроля, просветление и т.д. Мира материи и душ.

## Таттва Вивека

Эта Пракарана охватывает ту же основу, что и Таттва Санкхьяна, с некоторыми дополнительными моментами, касающимися логических и онтологических отношений между субстанцией и атрибутами и т.д.

## Таттводдйота

В этой работе Мадхва обсуждает и опровергает ведущие доктрины и фундаментальные концепции Адвайта-веданты. С самого начала он утверждает, что “различие”, бхед, является фундаментальным свойством природы. Это сохраняется даже в Мокше между Брахманом и освобожденными душами и среди последних. В самсаравасте это тем более верно. Это не проекция ума. Жизненные факты или сила логики не подтверждают концепцию ”Анирвачания”. Мадхва отрицает, что в “Насадия-сукте” есть какие-либо основания для концепции “Анирвачания”.

Он подчеркивает, что силлогизмы, выдвигаемые монистом в поддержку нереальности явлений, полны ошибок и противоречий. Он очень подробно опровергает основания индуктивного обобщения. Наш собственный обобщенный опыт устанавливает реальность мира. Вердикт опыта может быть

отменен только на основании более мощного и последующего опыта. Такого опыта никогда не было в отношении нереальности мира.

Мадхва обвиняет Адвайту в “криптобуддизме”, заявляя, что он имеет очень сильное семейное сходство с буддизмом. Для всех практических целей Адвайта была всего лишь повторением буддийских идеалов в фразеологии Упанишад и веданты. Он широко цитирует стандартные буддийские труды, актуальные в его дни, и хорошо известные адвайтические труды, такие как Сампекса-Шарирака. Он утверждает, что лишенного атрибутов Брахмана Адвайты едва ли можно отличить от шуньи буддийского нигилизма. И то, и другое находится за пределами мысли и слова и может быть выражено только негативными средствами. Так называемая вьявахарикашатья адвайтистов - это не что иное, как самвритисатья буддистов, написанная крупнее. Идеал “Нирваны” и цель “Брахмабхавы” практически одинаковы. Ввиду столь поразительного сходства прамеев, основных доктрин, Мадхва утверждает, что Адвайта - это действительно буддизм. Вера Адвайтина в Веды - всего лишь обман, поскольку он отвергает всю кармаканду и содержание большинства Упанишад, которые учат дуалистическим взглядам, как “не провозглашающие истину”. Поэтому Мадхва протестует против такого бесцеремонного обращения с Ведой, которое хуже, чем открытое отречение буддистов. В заключение он замечает, что опровержение буддийского идеализма и нигилизма в Ведантасутрах, таким образом, равносильно опровержению самого адвайтизма.

Есть и конструктивная сторона. Мадхва цитирует отрывки, чтобы показать, что теизм - единственная философия, принятая шастрами. Он переосмысливает такие отрывки, как ”Тат-твам-асф”, в соответствии с теизмом. Работа завершается краткой критикой Экадживаджнанавады. Последние семь стихов работы не принадлежат Мадхве. Они носят характер дани уважения, воздаваемой ему восхищенными свидетелями его дебатов с Пундарикой Пури, включенных в основную часть этой работы по просьбе его учеников.

# Вишну Таттва Нирнайа

Это самая большая пракарана и самая важная из Даса-пракаран Мадхвы. Это исчерпывающее опровержение Адвайты, блестящая критика адвайтической интерпретации Шрути и столь же впечатляющее изложение их интерпретации в новых ракурсах и мастерское обоснование концепции “Различия”. Книга состоит из трех глав, парикшитов. Центральный тезис этой работы состоит в том, что Брахман, Нараяна, является высшим предметом Ведашастры.

Мадхва обсуждает место и важность Шабды среди праманов и приводит веские доводы в пользу непогрешимости, апаурусейатвы ведасакхов. Он единственный ведантист после Мимамсаков, который уделил этому вопросу серьезное внимание. Веда самоценна и не может быть приписана какому-либо известному автору, человеческому или божественному. Вечность Вед основывается на вечности Шабды. Мадхва убедительно доказывает, что ни одна система философии не может существовать без какой-либо апаурусейя-вакьи для ее окончательной достоверности. Даже буддисты и чарваки вынуждены признавать какую-то шабду-прамана, которую невозможно приписать какому-либо автору.

Мадхва утверждает, что смысл шастр заключается в неискоренимом различии между Богом и человеком. Это различие является следствием верховенства Брахмана. Он отвергает адвайтистскую точку зрения, согласно которой все тексты Священных Писаний, в которых говорится о ”различии”, следует рассматривать как просто анувадак, повторяющиеся по духу. Наше знание о существовании Бога почерпнуто исключительно из Священных Писаний. В таком случае Священное Писание не будет выбивать почву у себя из-под ног. Монистические тексты противоречат консолидированному опыту человечества и основанному на нем умозаключению о неразличении Бога и дживы. Хотя Агама, как правило, имеет приоритет перед другими средствами доказательства, она не может считаться действительной, если идет вразрез с самой ее

опорой и поддержкой. Он приходит к выводу, что тексты Священных Писаний, которые, на поверхностный взгляд, свидетельствуют в пользу тождества Брахмана и дживы, при более тщательном рассмотрении подчеркивают невыразимое величие Брахмана и полную метафизическую зависимость всего остального от Него.

Мадхва проводит блестящий анализ таких текстов, как “Тат-твам-аси” и “"Вачарамбхана”. Он обнажает недостатки в их адвайтической интерпретации. Он поднимает новые моменты, ранее не замеченные, которые заслуживают пристального внимания. Он утверждает, что скрытый и неистребимый дуализм лежит в основе всех хорошо известных текстов Упанишад, цитируемых им.

Несколько текстов Священных Писаний учат реальности мира различий. Адвайтин признает эту реальность, но считает, что она более низкого порядка. Мадхва цитирует отрывки, чтобы показать, что ”различие” сохраняется даже в Мокше. Индивидуальное сознание неотчуждаемо и неразрушимо в освобождении.

В этой работе Мадхва развивает лучшее классическое изложение концепции “Бхеды, различия”. Плюралистическая вселенная основана на реальности различия. Концепция “Различия” фундаментальна для всей реальности мира. Это фундамент, на котором покоится его теистический реализм. Мадхва утверждает, что “различие” познается не само по себе, а только по отношению к своим терминам, либо как квалифицирующее их, либо как обусловленное ими. В любом случае, если термины не поняты заранее, их отличие друг от друга не может быть понято. Это различие может быть либо атрибутивным, либо связано с познанием коррелята и контркоррелята. Но тогда понимание терминов зависит от понимания различия, о котором идет речь. Таким образом, существует взаимная взаимозависимость в любой попытке определить концепцию различия.

Мадхва утверждает, что “различие”" является атрибутом не обоих коррелятов, а только одного из них, обозначаемого другим. Это различие имеет природу самого объекта. Знать объект - значит знать его отличие от другого. Мадхва утверждает, что “вещь в себе” может восприниматься независимо, но ее отличие от другой все же может быть познаваемо только опосредованно через отношение. В этом нет ничего нелогичного.

Возникает вопрос, что если “вещь” и ее различие являются одним и тем же, то они всегда должны познаваться вместе. Мадхва объясняет в терминах концепции Вишеши, согласно которой объект может быть воспринят без “специфического восприятия” его отличия от другого. Отличие - это только сависешабхинна от его дхармы. Когда объект познается, его отличие от других вещей также познается “общим образом и по большей части”. В противном случае человек может даже принять себя за любой из многочисленных объектов вокруг него. Никто никогда не совершает такой ошибки. Отсюда, следовательно, следует, что различие познается одновременно с восприятием объекта. Если бы это было так, возникает вопрос о том, почему возникают сомнения и несовершенные познания, и могут ли такие несовершенные познания быть неотъемлемой частью “вещи в себе”. Мадхва отвечает на этот вопрос, говоря, что “различие” (сомнение или несовершенное познание) есть только одно в данной вещи. Данная вещь имеет бесчисленные оттенки, такие как противоположность X, Y или Z. Там, где в конкретном случае этот “особый оттенок” различия упускается по отношению к конкретному или встречному корреляту, из-за таких факторов, как сходство, возникают сомнения. Однако явное сомнение не означает, что “различие”’ в целом вообще не было понято.

Утверждается, что если бы “различие” имело природу объекта, оно, по сути, уничтожило бы само себя или объект. Или это может означать, что “различие”’ является синонимом самого объекта. Мадхва развивает концепцию Дхармисварупы, красочной идентичности между объектами и “различия”, чтобы опровергнуть это утверждение. Абхеда, “идентичность”,

предотвращает возможность такой взаимозависимости в восприятии. Вишеша гарантирует существование и реальность как объекта, так и различия. Вишеша - это просто представитель “различия”, а не различие само по себе. Само собой разумеется, что вишеша может быть распознана во всех объектах, обычно рассматриваемых как недифференцированные.

Мадхва провозглашает доктрину о том, что “Различие - это Дхармисварупа”, часть “вещи в себе”. Оно воспринимается одновременно с восприятием объекта, отношения или концепции. В одном и том же акте восприятия объект и его индивидуальность, которая является тем же самым, что и его отличие от всего остального, воспринимаются как бы в мгновение ока. Если бы это было не так, возможно, пришлось бы ответить на вопрос, почему и где скрывалась эта индивидуальность, и как ее можно было бы постичь позже. Мадхва говорит, что из-за этой подобной вспышке одновременности восприятия в данный момент вряд ли есть время для того, чтобы сформулировать лингвистическое выражение для адекватного выражения опыта индивидуальности. Когда мы познаем вещь, мы познаем ее как отличную от всего остального, в общих чертах. Более пристальное размышление и логическое обоснование выявляют дополнительные элементы различия, света и тени. В противном случае можно ожидать, что воспринимающее “я” будет ошибочно принято за нечто отличное от него самого.

Для вопроса о наложении не может иметь никакого значения, рассматривается ли Брахман как выражаемый словами или просто внушаемый. Ибо в любом случае исключения нет смысла прибегать к более чем одному исключению, если объект, выделенный таким образом из своих противоположных атрибутов, не приобретает или не принимает новый аспект или дополнительное значение каждый раз, когда происходит новое исключение. Этот аргумент Мадхвы вполне обоснован, и его трудно опровергнуть.

Далее, когда различие представлено познанию, его нельзя

полностью отрицать на основании взаимозависимости. Взаимозависимость, даже если ее признать, не может отменить реальность вещей, которые настолько взаимозависимы. Необходимо объяснить процесс восприятия различия. Но неудача или неспособность сделать это не может означать, что вещь сама по себе нереальна. Конечно, нет причин для взаимозависимости, если различие осознается как дхармисварупа, но все же свависесабхинна от него.

Мадхва отрицает, что есть какие-либо доказательства предположения о том, что адхьяса обоюдоостра. Атман никогда не принимался за не-я, даже в самой дикой из наших адхьяс. Иллюзии так же невозможны без реальности прототипа, аропьи, как и без реальности адхистаны. Во всех случаях нормально сформированного восприятия субъект и объект воспринимаются отчетливо. Мадхва завершает первую главу своего труда критикой Экадживы и Бахуджива-джняна вадаса.

В следующих двух главах Мадхва рассматривает концепцию Бога. Во второй главе подчеркивается господство Вишну над кшарами (душами) и Акшарами (пракрити) пурушами. В третьей главе говорится, что Бог абсолютно свободен от всякой скверны и несовершенств. Он полон бесконечного числа бесконечных атрибутов. Мадхва объясняет ограничения божественности, наблюдаемые в Аватарах, на основе некоторых общепринятых теологических и пуранических вымыслов и условностей теодицеи.

Вопрос о точном соотношении между личностью Бога и Его моральными и метафизическими атрибутами всегда был вызовом для теистов во всем мире. Это также интригующая проблема философии. Мадхва - это тот, кто успешно справился с проблемой Божественной личности, ее природы и строения. Бог в теизме не ограничен временем, пространством и атрибутами. Он един, но безграничны Его атрибуты. Возникает вопрос о том, насколько Бог однороден по своему строению. Отличается ли Бог от Своих атрибутов? Если нет, то на чем основано взаимное различие между Его различными атрибутами? Если такого различия нет, то как устанавливается

множественность атрибутов? По какому закону гармонии эти атрибуты одинаково уравновешены и проявляются у разных типов? Как Богу удается сохранять Свое единство среди бесконечных атрибутов? Мадхва отвечает на все эти вопросы по-своему, с помощью своей своеобразной теории Вишеш, разработанной в этой работе.

Для Мадхвы Вишеша - это особая мыслительная категория, онтологический принцип, который полностью самодостаточен, полностью самодетерминирован и самоопределен. Это пригодится во многих метафизических ситуациях. Это то, что соединяет пропасть между субстанцией, крийя, и атрибутами, крийават. Она связывает Бога с Его бесконечными атрибутами, а атрибуты с Богом. Но она не отлична от природы или Самого Бога и не отличается от Его личности. Это представитель Различия, Бхедпратинидхи, но не сам Бхед. Короче говоря, это внутренний нюанс. Он действует как внутреннее отношение, способное работать в обоих направлениях. Он способен соединять субстанцию и атрибуты, не будучи внешним ни по отношению к одному из них. Нет никакого различия между Богом и Его атрибутами, деятельностью и волей. Между самими атрибутами существует абсолютная идентичность. Таким образом, согласно Мадхве, в Божестве нет ни подобия дифференциации, ни элемента разнородности. Тот, кто устанавливает барьеры между Богом и Его атрибутами, обязательно столкнется с ужасами адского огня. Это учение Мадхвы известно как Сависешабхеда или Ачинтьябхеда.

Мадхва утверждает, что невозможно воздать должное таким текстам, как Сатьям, Джнянам, Анантам Брахме и т.д., без помощи упомянутых вишеш. Короче говоря, это Сарватантрасиддханта. Он цитирует отрывки из “Браматарки”, “Парамопанишад” (Панчаратрики), разъясняющие вишешу. Помимо цитируемых авторитетов, сама концепция Вишеши относится к числу наиболее важных вкладов Мадхвы в индийскую философскую мысль.

# Карма Нирная

Работа “Карма Нирнайа” по своему объему уступает только “Вишнутаттва Нирнайе”. Это демонстрирует мастерство Мадхвы в ритуальных разделах Веды сакхов и их толковании. Очевидно, это последняя из работ Мадхвы. Цель работы состоит в том, чтобы разработать и проиллюстрировать сонастройку Кармаканды с Брахманом. Таким образом, речь идет о высшей интерпретации некоторых непонятных и сложных жертвенных гимнов, таких как стихи Маханамни, которые следует читать в связи с Притха-стотрой Найскеватья-шастры. Эта шастра содержит несколько стихов Айтареи Брахмана и некоторые тексты, используемые в Содаса-шастре, и т.д.

Мадхва показывает, что он полностью знаком с гением ведического языка и его идиомами. Его интерпретации звучат уверенно и оригинально. Он настаивает на прямом толковании всего Священного Писания, включая Кармаканду, как прославления Верховного Существа.

В качестве подготовки к такой высшей интерпретации Мадхва энергично атакует теорию Ниргуна-брахмана во вступительной части работы. Он цитирует различные отрывки, приписывающие Брахману атрибуты. Есть веские основания предполагать, что разумным творцом, подобным Брахману, действительно должен быть сагуна, как сказано в “Бхагавате”. Отрицание атрибутов Брахмана в некоторых отрывках Священных Писаний следует интерпретировать в терминах чисто критических атрибутов.

Он диалектически опровергает концепцию “Нирвишеша”. Согласно ему, предикация “Нирвишешатва” содержит противоречие. Это также не может быть отрицательным устранением. Веда, по самой своей природе, выступает за достижение человеком вечного счастья. Такое вечное счастье, очевидно и общепризнанно, находится за пределами власти кармы. Он утверждает, что карму никогда нельзя

рассматривать как цель Священного Писания. Согласно карме, ритуалы должны выполняться в духе преданности, различения и непривязанности. Он завершает работу указанием текстов, подтверждающих его утверждения.

# Упанишада Бхашья

## Общее

Мадхва интерпретирует Упанишады, ранее прокомментированные Шанкарой и другими, с точки зрения монизма, в соответствии с требованиями подлинного теизма. Он обращает внимание на полную меру поддержки, которую Упанишады оказывают теистической религии. Он переосмысливает некоторые тексты в соответствии с тем, что в них подчеркивается теизм. Он широко использует лингвистический анализ, грамматические и этимологические санкции, а также большой объем интерпретационной литературы. Он также прибегает к логической аргументации.

Достоинство его линии интерпретации Упанишад заключается в основах его реалистической метафизики, которые уходят в глубины интуитивного опыта сакши, и вытекающей отсюда логико-философской необходимости надлежащего согласования монизма Упанишад с выводами такой Упадживья-праманы. Это также заключается в неизменных ценностях его всеобъемлющей метафизической идеологии “Сватантры”, которая действительно является вершиной его мысли. Он не придает значения буквализму или простым спекулятивным полетам философского воображения и их очарованию.

## Ишавасйа Упанишад Бхашйа

Мадхва интерпретирует эту Упанишаду как ценный документ теизма. В самом первом стихе говорится о двух принципах теизма - имманентности и трансцендентности Божества. Упанишада прямо утверждает реальность творения и излагает доктрину бескорыстного исполнения своей свадхармы. Это предвещает необходимость божественной милости для постижения высшей истины.

Комментарий Мадхвы к этой упанишаде оригинален во многих отношениях. Он объясняет “са парьягаф” как относящийся к человеческой душе, отдающей себя под защиту Всевышнего и тем самым избавляющейся от всех страданий, в поддержку системы Двайта. За его смелым и интересным объяснением скрывается сильный пыл: те, кто довольствуется тем, что упивается невежеством, идут на погибель. В еще больший ад погружаются те, кто довольствуется своими собственными знаниями, не утруждая себя осуждением ложного учения и распространением истинного. Агрессивное отношение, которое характеризует комментаторов Мадхвы, вероятно, связано с такой интерпретацией Мадхвой Ишавасья-упанишад. Он объясняет “Ахам” и “Асми”" в этой Упанишаде как два тайных, эзотерических имени Бога. Он толкует: ”То Высшее Существо (Асау), которое пребывает в Асу (Главной Пране), есть Я ЕСМЬ”.

## Кена или Талавакара Упанишада Бхашья

Эта Упанишада стремится продемонстрировать верховенство Брахмана, главного божества феноменальных сил природы, а также микрокосма. В ней рассказывается интересная притча о богах и якше. Таким образом, верховенство Бога имеет два аспекта - адхидайву, небесный, и адхьятму, физический. Так называемый “духовный агностицизм” этой Упанишады - не что иное, как призыв к духу молитвенной преданности Богу, который должен проистекать из внутреннего смирения перед самим собой. Хотя остается

верным, что ни одно человеческое существо никогда не сможет познать Бога во всей Его полноте и славе, Упанишада не отрицает возможности познания Его вообще, каждого в соответствии с его способностями. Мадхва комментирует: “Эта джива, которая находится рядом с телом, не является тем Высшим “Я””. Это согласуется с его утверждением, что “‘Кена хочет бороться против доктрины тождества мировой души и индивидуальной души”.

## Катха Упанишад Бхашья

Согласно Мадхве, тема этой Упанишады заключается в том, ограничивается ли суверенитет Бога над Его созданиями освобождением на этой стороне или он продолжается и по другую сторону. Мадхва, как философ-мистик, подчеркивает, что суверенитет Бога простирается за пределы освобождения. Далее, он приписывает деятельность дживы на планах бодрствования и сновидений также деятельности Бога. Идея о том, что человеческая душа на всех этапах и состояниях своего существования зависит от руководства и контроля Высшей Силы, проходит через каждую строку и главу этой Упанишады. В этой Упанишаде содержится решительный призыв к подчинению индивида такой Власти. Боги, не в меньшей степени, чем силы природы, повинуются повелениям Бога. В этой упанишаде четко проводится различие между Богом и душой. В нем также формулируется доктрина “Милости”, подчеркиваемая Мадхвой: ”Бог должен избрать преданного, прежде чем последний сможет надеяться достичь Его”.

## Мундака Упанишад Бхашья

Эта работа составлена из цитат из авторитетных источников. В этой работе Мадхва отвергает “оскорбительное различие” между Пара (высшей) и Апара (низшей) видьями в том смысле, в котором эти термины интерпретируются Шанкарой. Мадхва полагает, что различие между четырьмя

группами веда-сакха и той, с помощью которой познается Нетленное, заключается в мировоззрении, а не в статусе или частях. Это вопрос интеллектуального подхода, а не материальной классификации. Он непоколебимо верит в то что высший смысл всей Шастры в целом - раскрытие Всевышнего. Следовательно, он не разделяет точку зрения, согласно которой литература, существовавшая до Упанишад, является апара-видьей. Он дает новую ориентацию концепции Пара и Апара видьи, в соответствии с которой четыре группы веда-сакха и связанная с ними литература будут обозначаться как Пара и Апара в зависимости от того, соотносятся они или не соотносятся с Верховным Существом. Он основывает эту интерпретацию на тексте из Парама Самхиты Панчаратры. в свете этой интерпретации конфликт между ритуализмом и путем знания, на котором, как утверждается, сосредоточена эта Упанишада, синтезируется путем смещения акцентов, как объясняется в его “Гитабхашье”.

Эта Упанишада утверждает “реализм”, как физический, так и психический. Мадхва, реалист, утверждает, что все благие деяния, совершенные просветленной душой с момента ее осознания, Апарокши видения Бога, не уничтожаются, а зачисляются, так сказать, на ее счет при освобождении. Поскольку карма не уничтожается при освобождении, души вместе со своей джняноттара-кармой связаны в Господе, сохраняя свои различные потенциальные возможности нетронутыми.

## Прашна Упанишад Бхашья

Эта Упанишада, состоящая из четырех разделов, состоит из ответов на шесть вопросов, заданных мудрецу Пиппаладе. В первом разделе говорится о принципах-близнецах Райи и Праны как источниках творения. Мадхва приравнивает этих двоих к Вайю и Бхарати в своей теософии. Он объясняет, что эта божественная пара руководит различными принципами жизни в разных качествах и продолжает работу творения. В

следующих двух разделах говорится о превосходстве праны над психическим и физическим миром. Теология Мадхвы отводит Пране уникальное место, называя ее Прана-видья.

В четвертом разделе Упанишад проводится анализ сновидений, приписывающий их бесконечную активность силам индивидуума. Но Мадхва приписывает бесконечную активность сновидений Высшему Существу. В Упанишадах утверждается, что познающий теряет себя в бесконечном свете Божества, подобно рекам, впадающим в океан. Акцент делается на уничтожении имени и формы индивидуума. Но Мадхва интерпретирует это так, утверждая, что имена и формы не уничтожаются, а лишь отличаются друг от друга, как реки, впадающие в море, сотнями способов. По аналогии с заходящим солнцем он утверждает, что впадение рек в море может только законно подразумевать их последующую невидимость невооруженным глазом. Он стремится интерпретировать Упанишаду в свете своей Двайта-сиддханты.

## Мандукья Упанишад Бхашья

Эта работа является наиболее теистическим вкладом Мадхвы. Для правильного понимания этой Упанишады Мадхва отождествляет четыре формы интуитивного “я” с четырьмя формами Божества, управляющего четырьмя стадиями нашего психофизического и надмирного существования. Четыре стадии - это бодрствование, джаграт\ сновидение, свапна\ глубокий сон, сушупти; и мокша, турия. Отождествление четырех стадий с четырьмя формами Атмана Шанкарой и другими современными учеными, согласно Мадхве, является узкой интерпретацией и не выдерживает критики в контексте Брихадараньяка Упанишад, где “Тайджаса” и “Праджна” резко отличаются от индивидуального Пуруши.

Мадхва прилагает все усилия, чтобы отвергнуть монистический подтекст таких терминов, как ”Адвайта”, ”Прапанопасана”, “Авьявахара” в Упанишадах. Он утверждает,

что Упанишада имеет дело с Адхьятмой в смысле имманентного Верховного Существа, являющегося истинным активным принципом, стоящим за всем нашим психофизическим существованием и деятельностью. Это направление мысли, утверждает Мадхва, является реальным итогом этой и других Упанишад.

Мандукья-упанишада разделена на четыре короткие кханды. Текст в том виде, в каком он дошел до нас, состоит из 29 шлок. Весь этот текст, как таковой, имеет место в Пракаране I Гаудапады, Парамагуру Санкары, в его метрической диссертации по Адвайта-веданте. Мадхва комментирует эти 29 шлок, рассматривая их как составляющие Мандукья-упанишад. Значительная часть современных ученых считает, что эти 29 шлок составляют первую из четырех глав работы Гаудапады. Рамануджа также придерживается мнения, что эти 29 шлок составляют Шрути и являются частью Мандукья-упанишад, как указано в его работе, во времена его (Рамануджи) было несколько авторитетных учителей, согласно которым карики Первой пракараны Гаудапады рассматривались как шрути и как таковые они составляли часть Мандукья-упанишады. Поскольку Рамануджа, безусловно, старше Мадхвы, и поскольку ему явно не выгодно повышать статус карик конкурирующей школы до ранга Шрути, разумно заключить, что Рамануджа не мог не признать спорных карик Шрути, поскольку они уже стали таковыми. рассматриваемый в другой школе.

Мадхва считает, что шлоки с 7 по 9 предоставляют материал для теистической реконструкции. Рассмотрев различные теории творения, теистические и антитеистические, он говорит, что нельзя предполагать, что Божество участвует в сотворении мира из какого-либо желания достичь какого-либо неосуществленного желания. Творение - это спонтанная деятельность, просто всплеск божественного экстаза. Трудно примирить такую возвышенную идею с чисто а-космической (монистической) идеей, которая рассматривает Вселенную как огромную фантазию безначального невежества. Он не согласен с толкованием термина “Дэва” как индивидуальной души.

Аналогичным образом, он утверждает, что шлоки 17 и 18 следует интерпретировать в том же реалистическом духе. При поверхностном прочтении они могут показаться полным отрицание всякого реализма. Но пристальное внимание к формулировкам и ходу аргументации, изложенной шлоками, склоняет к дуалистической мысли. Он утверждает, что эти шлоки изложены в силлогистической форме аргумента “випарьяяпарьявасана”. Его аргументация звучит так: мир, будь он проекцией разума, когда-нибудь исчез бы; он не исчезает таким образом, следовательно, это не проекция разума (а реальность)! Дело в том, что адвайтисты не могут позволить себе отрицать, что существует какое-либо исчезновение явлений; потому что это “митхья”". Исчезновение, нивритти является необходимой предпосылкой “митхьятвы”'. Следовательно, принятие випарьяяпарьявасаны, “на нивартате”, обязательно приводит к выводу, что мир - это не ментальная проекция, а реальность.

Он указывает, что нет логического соответствия между существованием, “видьяманатва”, и отрицанием, “нивритти”. Термин “видьета” в тексте следует понимать в смысле “утпадьета”, произведенный. Таким образом, он видит в приведенном здесь предложении аргумент в пользу безначальной реальности, “анадисатьятвы” Вселенной. Он обращает внимание на использование термина в тексте, означающего “избирательный родительный падеж”, который подразумевает существование других реалов, “са двитиятваи”. Если бы только “Турья” считалась реальной, а все остальные бхавы - нереальными, использование слов нирдхарана, шасти (выборочный, родительный падеж) было бы неуместным. Он объясняет термин “майяматрани” в тексте как “созданный по воле Бога и поддерживаемый Им”. Термин “матрам” состоит из двух корней: “мад”, что означает измерять, и “тра”", что означает защищать. Аналогичным образом, он объясняет упоминание о Всевышнем в тексте с точки зрения своего Сватантрадвития Брахмана.

## Айтарея Упанишад Бхашья

Айтарея-упанишада, как правило, ограничивается Айтарея-Араньякой I. Вторая и третья араньяки вместе называются Махайтарея-упанишад. Третья араньяка как таковая известна как Самита-упанишад. “Бхашья” Мадхвы включает комментарии ко всем трем Айтарея-араньякам, составляющим Айтарея-упанишады. При буквальном толковании большая часть Упанишад кажется непонятной, гротескной и причудливой. Но Мадхва интерпретирует ее мистическим и эзотерическим образом. Его интерпретация текста с точки зрения Высшего Брахмана, поклонения Ему и медитации, во всех его имманентных аспектах уникальна и экстраординарна. Тесная связь этой Упанишады с Ригведа-Самхитой, в которой мистицизм и символизм играют очень важную роль, придает правдоподобность объяснению Мадхвы. Нет сомнений в том, что общая тенденция текста Мадхвы, часть I, склоняется к своего рода аллегорическому объяснению жертвоприношения. Текст предполагает, что ищущие обретают концентрацию мысли, медитируя на принадлежности жертвоприношения. Вторая Араньяка расширяет учение об Атмане. Третья Араньяка рассматривает теории сочетания и перестановки миров с мистическим значением различных форм текста Самхиты, его гласных, согласных и т.д.

Мадхва интерпретирует всю Упанишаду в мистическом и вайшнавистском смысле. В гимне Утха отождествляется с Брахманом. Пятикратный гимн объясняется как пять форм Вишну, Нараяны, Санкарши, Прадьюмны и Анируддхи. Аналогичным образом рассматривается медитация на текст Самхиты и его составные части. Мадхва осознает трудности таких интерпретаций, которые связаны с “расплывчатой и ненаучной этимологизацией”. Интерпретации довольно “слабые, притянутые за уши”. Возможно, общий тон и формулировки араньякасов говорят в пользу мистической интерпретации кармы, но логической связи с Вишну здесь быть не может. Верховенство Праны как центральной темы Веды очевидно, а также приравнивание этой Праны к Брахману. Но приравнивание Мадхвой Праны к Вишну в интерпретации не взывает к разуму.

Мадхва выбирает четыре отрывка из ”Араньяки” как представляющие ее квинтэссенцию и из которых он черпает свое учение о Сарвасабда-саманвайе в Брахмане, Вишну. Это учение является его главным ключом к интерпретации Махайтареи. Он отмечает, что “не только имена богов и риши в Ведах, но даже сама музыка сфер, звуки океана, гром облаков и шум падающих деревьев возвещают величие Бога”. Это возвышенные чувства набожного теиста, до которых может подняться любой мистик в моменты божественного экстаза. Для Мадхвы только Вишну является Высшим Существом и, следовательно, он приравнивает Брахмана к Вишну.

Мадхва обсуждает в этой Бхашье спорные моменты между дуализмом и монизмом. Он опровергает доктрину тождества дживы и Брахмана в диалоге между Индрой и Вишвамитрой. Точно так же он выступает против концепции Брахмана, лишенного атрибутов, и стремится установить в Мокше градацию и различие различного рода, таратамью. Он утверждает, что термины “Ахам” и “Асми” используются как тайные имена Бога, объясняя весь отрывок тем, что то, что называется Ахам, находится в Асу (Главном дыхании), а то, что находится в Асу, есть Ахам, то есть “Ахейай”. Он также объясняет, что термин Атма, предшествующий тексту, используется в смысле внутреннего правителя или руководящего принципа, а не в контексте тождества дживы и Брахмана.

## Тайттирия Упанишад Бхашья

Мадхва придерживается мистической линии интерпретации в этой работе. В начале, в “шикшавалли”, он ссылается на медитацию на Брахмана в шести составляющих элементах: букве, ударении, качестве, усилии, модуляции и сочетании. Всевышний, Вишну, в своих пяти формах правит пятью сферами - локой, джйотишей, видьей, праджей и атмой. Один и тот же Господь правит пятью оболочками и пребывает в них. Поэтому Его обозначают эпитетами Аннамайя, Пранамайя,

Маномайя и т.д. Мадхва рассматривает все пять форм оболочки как Брахмана, в то время как Шанкара рассматривает их только как оболочки, пракритические. Точка зрения Мадхвы заключается в том, что все формы Брахмана должны изучаться как имманентные различным кошам и, следовательно, обозначаться именно этими именами для целей медитации. Таким образом, он помогает мистической и эзотерической корреляции функционирования психофизического мира с имманентной активностью Брахмана. Для Мадхвы истинное учение этой Упанишады состоит в том, что на протяжении всех пяти стадий это Брахман, ничто иное, как Брахман, облаченный в эзотерическую фразеологию аспекта Антарьями. Такая интерпретация рассматривает учение этой Упанишады в новой и поучительной перспективе, согласующейся с высшей идеологией мысли Упанишад и принципом саманвайи ведантических текстов в “Брахмане”.

Согласно Мадхве, решающим моментом в последней валли (шлоке) является градация блаженства в Мокше, анандатаратамья. Он утверждает, что воспринимаемая здесь градация относится к самому высшему состоянию освобождения.

## Брихадараньяка Упанишад Бхашья

Это самая большая бхашья Упанишад Мадхвы. Он, как обычно, дает эзотерическое и теологическое объяснение ритуальных разделов Упанишад. Он объясняет “Ашвамедха брахмана” в терминах Брахмана и его медитацию через символику природы.

Мадхва подробно опровергает содержание монистических текстов, таких как Вачарамбханам. Он полностью обсуждает тезис Сиддхартхе-Вьютпаттиха, который устанавливает, что механизм речи имеет отношение к установленному порядку реальности. Он также устанавливает самоценность агам, характеристики трех праман, концепцию Вишеш и т.д. Он

ссылается на пример барабана и лютни, чтобы подчеркнуть существенную зависимость всего сущего от Бога. Он ссылается на отрывки из Упанишад, в которых говорится, что человеческие души подвержены страданиям и должны взирать на Бога, который свободен от арти, несовершенства, в поисках милости и искупления. Присутствие зла и несовершенства в мире является для Мадхвы доказательством существования всемогущего Бога.

В конце этой Бхашьи, как и в конце десяти других произведений, он утверждает, что является аватаром Вайю.

## Чандогья Упанишад Бхашья

Эта работа представляет собой подробное изложение системы Двайта и представляет собой серьезную атаку на монистическую систему. Вступительные разделы этой Упанишады восхваляют культ Мукхья-Праны, Главного дыхания. В теологии Мадхвы он занимает положение, аналогичное положению Христа в христианстве. Мукхья-Прана - это “Сын Божий” и высшее средство, с помощью которого следует поклоняться Удгите, отождествляемой с Вишну как Брахманом, ибо Он единственный среди богов свободен от греха и, в конечном счете, ведет души к мокше.

В этой работе Мадхва возлагает на мониста обязанность доказать, что мир ложен. Он широко цитирует Шрути. Он ссылается на восхваления второстепенных богов Вишну как их Внутреннего Правителя. Его “пристрастие” к Вишну очень последовательно и соответствует его монотеистическому подходу к Упанишадам. В этой Упанишаде он использует термин “таджайан”, чтобы придать вайшнавизму основу. Он делит его на Тат и Джалан, Джалан означает Существо, которое дышит в первозданных водах. Это означает Вишну, дышащего в первозданных водах.

Его интерпретация шестой главы Упанишад весьма важна. Он утверждает, что адвайтистская интерпретация этой главы, согласно которой знание Единого, Реального порождает знание “всего”, ошибочна. По его мнению, адвайтин менее всего оправдан, говоря о том, что “неизвестное становится известным; неслыханное становится услышанным”. Он утверждает, что фактически используемые слова больше оправдывают его тезисы, чем интерпретация Шанкары. Его интерпретация заключается в том, что познание Брахмана является целью всех видов светского и религиозного обучения. Без такого знания о Высшем Существе даже самое всеобъемлющее светское знание бесполезно. Он подчеркивает примат знания о Боге над любым другим видом знания. Которое, будучи приобретенным, приносит пользу всему остальному, что известно или стоит знать. Это становится возможным благодаря установлению надлежащей корреляции между светским знанием и божественным прозрением благодаря вспомогательному и зависимому характеру всего мирского знания. Познать Брахмана как Сарвасаттапратитиправриттинимиттам - значит извлечь истинное благо из знания всего, что стоит знать в мире.

Идея состоит в том, что знание большего включает в себя знание меньшего. Благодаря сходству форм знание первичного может сделать вторичное столь же известным. Поскольку Бог и мир реальны, знание Бога, Творца как Прадханы, достаточно, чтобы дать знание о мире, созданном и поддерживаемом Им, как зависящем от Него. Он утверждает, что знание отца позволяет узнать потомство в лицо в силу сходства черт. Таким образом, Мадхва пытается различными способами выдвинуть на первый план тезис о превосходстве Божественного знания над эмпирическим знанием, как учение этой Упанишады.

Что касается махавакья “Тат твам аси” этой Упанишады, Мадхва является первым индийским философом и критиком интерпретаций этой махавакьи Шанкарой, обратившим внимание на неуместность иллюстраций, используемых к тезису “тождества”. Монизм утверждает, что, подобно рекам, впадающим в море, полностью теряя самих себя, дживы

возвращаются в свою первоначальную обитель в Боге после превратностей на земле. Мадхва утверждает, что, по всей видимости, реки могут смешаться с морем и потеряться. Но, тем не менее, они там есть. Конечно, со стороны рек нет осознания их отличия от моря; но и с их стороны нет никакого осознания какой-либо идентичности с ним. Он подробно останавливается на повествовании Уддалаки в Упанишадах о том, что Брахман является источником, убежищем и опорой всех существ, описание, которое, очевидно, предполагает зависимость всего конечного существования от Невидимой Силы. Он переориентирует интерпретацию текста в терминах зависимости всей конечной реальности от Единого Всевышнего, идентичности, основанной на мистическом восприятии метафизической зависимости всей конечной реальности от Брахмана.

Что касается текста ”Экам эва адвитиям” Упанишад, Мадхва интерпретирует адвитиям как не имеющий равных или превосходящих. Отрицание “второго” относится только к равному или сопернику, а не к низшей реальности. В Шрути есть несколько текстов, подтверждающих эту линию интерпретации. В последней главе Упанишад рассматривается мокша как состояние активного наслаждения блаженством для освобожденных душ. Мадхва считает, что эта Упанишада подтверждает систему Двайта.

# Ригведа Бхашья

Мадхва рассматривает всю Ригведу (Саката сакха) и, если уж на то пошло, всю Веду в целом как теософский документ. Он воспринимает слова Гиты, Катха-упанишад и Бхагаваты буквально и рассматривает всю священную литературу как часть Веданты.

Он придерживается доктрины тройственного толкования Вед. Высшее Существо является ее высшим предметом. Все Священное Писание, прежде всего и во-первых, воспевает славу Всевышнего. Он выступает против распространенного мнения, что ведические сакхи поют хвалу только множеству богов, дэвов и в основном состоят из гимнов, обращенных к ним по случаю многочисленных жертвоприношений. Признавая, что они действительно служат этой цели, он утверждает, что у них есть более высокая цель - передать знание о Едином Высшем Существе. Эта последняя цель является высшей и наиболее фундаментальной целью ведических сакхов без исключений или различий. Таким образом, различие между кармой и джняна-кандами в значительной степени поверхностно и вводит в заблуждение. Даже Карма-канда может быть истолкована ищущим в терминах высшей мудрости Брахмана. По его словам, популярное различие заключается в том, что для удобства и принято по практическим и схематическим соображениям. Поскольку не все люди в равной степени наделены высшим духовным светом и способностью подняться до высшего смысла Священных Писаний, различие кармы и Джняна-канды имеет место в схеме вещей в рамках обычной рабочей гипотезы. Но, по правде говоря, это всего лишь средство достижения цели. Истинной мудрости можно достичь только тогда, когда человек поднимается до уровня прямой

сонастройки всей священной литературы, включая “Самхиту” и части “Брахмана”, с Верховным Существом, после очищения себя путем прохождения дисциплинарных схем, изложенных в “Карма-канде”, и выполнения своих обязательств, социальных и религиозных, которые она налагает. возлагает на него, в духе молитвы, преданности и преданности Всевышнему. Согласно Мадхве, это теософическое учение Ригведы и всех других ведических сакхов.

В начале этой работы Мадхва делает интересные замечания об эволюции нынешнего текста Веды сакхов, схеме риши, божествах и размерах гимнов. В традиционных кругах на знании всего этого настаивают. Он предполагает три редакции текстов Самхиты - первую стадию Мулаведы, когда гимны находились в плавающей стадии, вторую стадию Упаведас или Протоведас, когда плавающие материалы были организованы в три группы, а именно: протофик, прото-Яджус и прото-Саман, и третью стадию Упаведас, или Протоведас-Веды. третий этап разделения текста Вьясой на четыре группы самхит, представляющих настоящие тексты. Помимо трех этапов редактирования вед, Мадхва также считает, что некоторые отрывки на самом деле были вырваны из их первоначального контекста на разных этапах редактирования, в то время как некоторые были утеряны. В этой работе он приводит примеры обоих видов.

Мадхва подробно излагает свою троекратную интерпретацию Ригведы во вступительном разделе этой работы. Он отмечает, что священные писания, восхваляющие особые формы Всевышнего, такие как Агни, Митра, легко поддаются более высокой сонастройке с Единым, чем другие части ведической литературы, такие как “Брахманы”. Он выбирает около сорока суктов из первой мандалы в поддержку своего тезиса.

У Мадхвы есть тщательно разработанная схема Риши, Деват и т.д. для гимнов, свойственная ему самому. Вишну - главный и высочайший из всех Риши. Именно Он открывает Веду Брахме в начале творения, как утверждается в

“Шветашватара-упанишад”. За исключением Вишну, существуют еще четыре ступени Риши - первичная, вторичная, третичная и четвертая. Брахма - главный Провидец всей Веды. Затем, во-вторых, идут Гаруда и Шеша, которые являются Провидцами Вед и Панчаратр. Среди третичных Риши Индра является Провидцем Ракши, Сурья - Яджуса, Сома - Самана и Агни - Атхарвана. В четвертом классе находятся отдельные Видящие различных Раков и суктов, чьи имена приведены в “Анукраманике” и других трудах. Знаниям первых трех классов Видящих присущи какие-то невидимые достоинства, а последним - ощутимые результаты. “Жены” Провидцев занимают ранг в порядке следования за своими мужьями. Они руководят некоторыми метрами.

Аналогично обстоит дело с Деватами гимнов. После Верховного Существа Шри является дэватой (субъектом) всех этих гимнов, за исключением тех, которые специально посвящены Вишну. Жены богов, вплоть до Индры, следуют его примеру. Мадхва приводит многочисленные другие детали подобного описания цитируются из работ, которые в настоящее время не сохранились.

Мадхва утверждает, что спасения можно достичь, только осознав превосходство Брахмана, Вишну и Его господство над богами, а также приведя в соответствие с Ним все Священные писания. Согласно ему, Ригведа выделяет Вишну среди Адидайва-таттв как Высшее Существо, свободное от всякой скверны и несовершенств. Другие дэваты, такие как Брахма, Индра и т.д., подвержены различным несовершенствам, таким как духкхапрапти. У Рудры есть аналогичные дефекты. Даже богиня Лакшми считается низшей во многих отношениях, в то время как другие боги, такие как Брахма, Рудра, Индра, Маруты, находятся под контролем Лакшми. Он цитирует отрывки из Супарны и Бахврача Шрути, устанавливающие иерархию богов. Тура Шрути ставит Вайю выше Индры, Сомы, Агни, Сурьи и т.д. Ригведа Самхита подтверждает верховенство Вишну над Индрой. Таким образом, в Ведах, говорит Мадхва, имеется достаточно свидетельств иерархии богов и сюзеренитета Вишну над всеми богами ведического пантеона.

Все Священное Писание в первую очередь относится к Вишну, а не к отдельным богам, которые не существуют во время пралайи. Он утверждает, что, по крайней мере, для сохранения вечной ценности Шрути, что невозможно сделать в отсутствие Бхашьи, во времена Авантарапралайи необходимо признать высшую сонастройку Священных Писаний с Брахманом. В противном случае ведические сакхи были бы лишены вачьяртхи во время пралайи и, таким образом, утратили бы свое право на вечную силу.

Именно по этой причине Мадхва подчеркивает схему тройственного толкования Священных Писаний с исторической, мистической и трансцендентной точек зрения. Историческая интерпретация в целом соответствует интерпретации Саяны и других комментаторов Вед. Мистическая интерпретация это то, с помощью чего гимн или текст, восхваляющий конкретное божество, используется для обозначения конкретной формы Брахмана, причем Вишну руководит деянием, благодаря которому божество известно, а также (руководит) божеством с тем же именем. В этом случае имена и эпитеты обретают свой полный этимологический смысл только применительно к Антарьямину. Мадхва называет мистическую интерпретацию “йогой” или “махайогой”, в то время как историческая - “рудхартха”. Мистик основывается на доктрине Сарвасабдасаманвайи в Брахмане. Третья линия ведической интерпретации - это адхьятма, относящаяся к метафизическим или философским отношениям между дживой и Брахманом и сосредоточенная вокруг нее. Джаятиртха разъясняет эти три линии толкования в своем ученом комментарии к “Рг Бхасье”, основанном на грамматических и филологических санкциях, следующим образом: “Во внешнем жертвоприношении в первую очередь поклоняются огню. Верховное Существо, имманентное Огню, далее восхваляется под тем же именем Агни (в смысле яугики или махайоги). Наконец, в сфере Внутреннего жертвоприношения знания (атмаджняна) Всевышнего восхваляют как автора (хотр) правильного сближения между чувствами и внешним окружением человека или как имманентного проводника, который контролирует (аграгатват агранитват) всепожирающий огонь внешней реальности пламенем интеллекта”.

Бхашья Мадхвы в основном содержит детали мистической линии интерпретации и редко - двух других. Он опускает историческое объяснение как очевидное. Он с большим мастерством развивает здесь и там интерпретацию адхьятмы, такую как эпизод с Индрой-Вриттрой. По его словам, Вриттра представляет собой концентрированную сущность аджняны или ложного учения Майи, образно описываемую как “облако”, “"змея” (ахи) или “гора” (адри). Индра - просветленная душа или Верховный Господь, который убивает этого демона Невежества своим оружием ваджры или просветления, самьяджняной. Невежество побеждено, лишено рук и ног, то есть выведено из игры разумом и откровением.

Подход Мадхвы в этой работе разработан для удовлетворения духовных и мистических мыслительных потребностей человечества. Хотя он соответствует чисто историческим объяснениям Саяны и современных ученых, в определенных направлениях он выходит далеко за их рамки. Мадхва не критикует прямо толкования более ранних комментаторов Вед, хотя он отличается от многих из них даже в толковании гимнов. Трехкратная интерпретация ведических текстов, разработанная Мадхвой, имеет свои параллели в западной традиции толкования священных писаний. Именно Ориген сформулировал тройственный смысл Священного Писания - буквальный, моральный и мистический. Это разделение соответствует трехстороннему делению человека Платоном на тело, разум и дух или душу. Позиция Мадхвы в отношении Ригведы была подтверждена современными учеными. Ученый-мистик Шри Ауробиндо в своей книге “Тайна вед” излагает мистическую мысль ведийских гимнов, облеченную в символическую терминологию. Профессор Мэрила Фальк пишет, что “в большой группе гимнов разработана специфическая техническая терминология и фразеология, относящаяся к набору психофизиологических и функциональных ипостасей, которые составляют основные данные самой ранней теории йоги”. Ортодоксальный ученый Вишистадвайты Д.Т.Татачарья утверждает так: “В основе Ригведы лежит идея Брахмана. Если мы применим, и я не знаю,

почему мы не должны применять, к текстам и гимнам этой Веды принципы Упанишад, как означающие Брахмана, мы не можем избежать вывода, что эта Веда в такой же степени касается Брахмана, как и Упанишады". "Ригведа Самхита" с новым комментарием, опубликованным ашрамом Ауробиндо в Пондичерри, воздает должное Мадхве и его комментаторам за их новаторскую работу по выявлению мистического и символического значения гимнов Ригведы.

# Стотры и другие произведения

Мадхва написал несколько стотр и других произведений разного характера, посвященных религиозному поклонению, ритуалам и т.д. Эти работы, представленные ниже, отражают его глубокий религиозный дух и преданный пыл.

## Ямака Бхарата

Это короткая Ямака-кавья из 81 стиха, написанная разными строфами, повествующая о подвигах Кришны и его помощи пандавам. Он умело обращается с различными размерами, используя ямаки (рифмы), прасу, анупрастху (аллитерации) и т.д. Произведение, по-видимому, было написано в порыве экстатической преданности.

## Нрисимха Накха Стути

Это короткая хвалебная речь гвоздям Бога Нрисимхи в двух стихах Шрагдхары. Согласно традиции, Мадхва сочинил эти два стиха и приложил их к "Вайустути" своего ученика Тривикрамы Пандитачарьи, восхваляющему Мадхву. Теперь они читаются как часть Вайю стути, в начале и в конце.

# Двадаса Стотра

Считается, что эта стотра, состоящая из двенадцати коротких адхьяй, состоящих из 126 стихов, в различных размерах, обработанных с отчетливым музыкальным эффектом, была написана Мадхвой во время приобретения им образа Шри Кришны, который он установил в своей хижине в Удипи. Автор вплел в эту Стотру много прекрасных и глубоких истин религии и метафизики. Говорят, что она дала первый толчок рождению великой религиозной литературы харидасов. Она занимает выдающееся положение в литературе Двайта на санскрите.

# Кришнамртамахамава

Это антология из 242 стихов, включая пять благословляющих, восхваляющих Вишну, из разных источников. Хотя в основном это ануштубх, есть и другие строфы. Эти стихи приписываются Шиве, Нараде, Пуластье, Дхарме, Брахме, Маркандейе, Маричи, Атри, Ангирасу, Пулахе, Атрее, Каушике, Агастье, Суте, Вьясе и Рукмангаде. Два стиха - 52 и 66 - из этой антологии встречаются также в Мукундамале Куласекхары.

В работе подчеркивается необходимость и эффективность постов в дни Экадаши, указывается способ определения десятин Экадаши и Двадаши, поклонение Салиграмам, ношение Урдхва-пундр и т.д. Интересно, что в стихе 10 говорится о поклонении Вишну листьями билвы, что довольно необычно среди вайшнавов.

Работа завершается призывом к его последователям постоянно культивировать любовь и преданность Богу. Начиная с четырнадцатого года своей жизни мужчина или женщина совершают хорошие или плохие поступки, которые, по самым скромным подсчетам, приводят не менее чем к десяти будущим

рождениям. Таким образом, нет никакой надежды обрести свободу от пути переселения душ, исчерпав последствия кармы. Бхакти - единственный способ освободиться от бед кармы.

# Труды по богослужению

## Тантрасара Санграха

Эта работа посвящена существенному элементу тантрического мистицизма в трудах Мадхвы и ритуалам, включая ньясы, мудры и т.д. В ней рассматриваются различные вайшнавские способы поклонения и посвящения, дикша в соответствии с тантрами. Эта работа претендует на то, чтобы быть сокращением более подробной работы автора по имени Вьяса, смотрите стих 77. Эта работа имеет метрическую форму и разделена на четыре главы, содержащие 442 стиха.

В первой главе подробно описываются бесчисленные формы Господа, управляющие буквами алфавита, их особые характеристики и мантры, а также процедура их медитации, повторения и ньясы. Вторая глава посвящена вспомогательным средствам Хомы и Катасапуджи. Третья глава посвящена вопросам, касающимся иконографии, храмовой архитектуры, освящения идолов и т.д. Это касается выбора подходящего материала для отливки изображений, их поз, стандартных размеров, выбора подходящих площадок для строительства храмов, площади, необходимой для этой цели, характера строительных материалов, строительства куполов, гопур, пракар и т.д. для храмов, характера внутренних дворов, мандапы и т.д. В нем записаны религиозные церемонии, связанные с анкурарпаной, патикапуджей, Бали и другими церемониями. Записан способ фактической установки идолов после церемоний, их омовение в святых водах, абхишека во время чтения ведических мантр и последующие празднества, связанные с кормлением гостей, и заключительное омовение, авабратха после обрядов. В ней также затрагивается тема

восстановления храмов, пришедших в упадок. Глава заканчивается упоминанием о второстепенных божествах, которым следует поклоняться в храме. Последняя глава представляет собой краткое изложение специальных мантр, имеющих отношение ко всему предмету в оригинальной тантрасаре Вьясы.

Изложение Мадхвы относится главным образом к поклонению Вишну и освящению вайшнавских храмов. Он ссылается на другие виды тантр, вероятно, Вайханасу, предписывающие другие способы освящения. Что касается его самого, то он следовал Панчаратра агаме.

## Садачара Смрути

Это небольшой сборник кодексов, регулирующих повседневную жизнь и деятельность человека со строго ортодоксальной точки зрения. Это соответствует древнему идеалу Варнашрама-дхармы и идеальной брахманической жизни. В ней затрагиваются темы сандхьи, брахмаджняны, Вайшвадевы, обязанностей аскетов и т.д. Говорят, что это произведение, состоящее из 41 стиха, представляет собой краткую антологию наставлений Вьясы о религиозной жизни. В основном это в Анустубхе. Утверждается, что эта работа была прокомментирована Вишванадхой Вьясой в 16 веке нашей эры.

## Яти Пранава Кальпа

Это небольшое руководство, объясняющее правильный способ принятия санньясы и вступления в четвертый образ жизни. В нем рассказывается о методе инициации ученика, мантропадеши, и о том, как дать ему клятву аскетизма. Клятва верности Ордену, приносимая вновь вступающему, дается с точки зрения вайшнавского реализма Мадхвы. Она звучит так:

“Я никогда не отрекусь от Вишну и вайшнавов. Я никогда не буду считать Вишну равным или тождественным с другими богами. Никогда я не буду общаться с теми, кто придерживается доктрины тождества или равенства Бога или души”. Посвященный должен тратить свое время на то, чтобы совершенствовать свои знания Шастр. Он должен поклоняться Господу и регулярно практиковать пранава-джапу, чтобы осознать Бога.

## Кришна Джаянти Нимайа

Эта работа посвящена Кришна-джаянти врате, годовщине рождения Шри Кришны. Мадхва придает особое значение поклонению Кришне и отмечает годовщину Его рождения как Врату, которую следует соблюдать с преданностью и аскетизмом. Он предписывает своим последователям полный пост в этот день, и вайшнавы соблюдают его по сей день. Особое богослужение проводится в полночь, когда, как считается, произошло воплощение на 8-й день темной двухнедельной Шраваны. В этот момент предлагается Аргхья, приветствующая Господа. Пост прерывается на следующее утро.

## Кандука Стути

Кандукастути, Кришнастути или Кришнагадья, как ее по-разному называют, - это стотра, восхваляющая Кришну, в двух изящных аллитеративных стихах. Название Кандукастути означает “обычно повторяемое индуистскими девочками во время игры с мячом”. Но содержание этой работы не дает оснований для подобных предположений.

Утверждается, что были обнаружены две другие второстепенные работы Мадхвы, одна из которых посвящена Джйотиш-шастре, а другая - Титхи нирнайа.

# Джаятиртха

## Общее

Джаятиртха вносит значительный вклад в мысль Двайты и ее литературу. Он придает окончательную форму ее понятиям и категориям, стандартизирует их определения и формулирует новые там, где Мадхва не сформулировал, в свете современной логики и философии. Он выполняет эту задачу силой своей веры, своим блестящим интеллектом, острыми диалектическими способностями, своим пониманием единства доктрин философии Двайты, своим философским анализом проблем, своим необычайным талантом к расширению и прояснению деталей. Он уделяет равное внимание задаче критического и конструктивного изложения Мадхва-сиддханты и диалектическому опровержению враждебных взглядов. Он подчеркивает главный тезис Мадхвы о том, что “реальности мира и другим принципам следует отводить не более чем подобающее им место как доктрине меньшей философской ценности и значимости рядом с высшей истиной о независимости и бесконечности Высшей реальности”” Он делает страстное заявление о великом синтезе течений мысли Упанишад, сходящихся к идеологии Сватантра-адвития-брахмавады. За свой вклад в систему Двайта он удостоен титула “Тикачарья” и вместе с Мадхвой и Вьясатиртхой составляет “Мунитраям” Двайта-веданты.

Он является автором четких определений таких метафизических концепций, как Таттвам, Сакши, Вишеша, Сватантра, Паратантра и т.д. в философии Двайты. Он определяет таттвам, реальность, как “анаропитам паримитивишайах”" и объясняет ее значение таким образом,

чтобы сделать ее доказательством против критики Шрихарши. Он впервые разъясняет истинную природу вишаявишаибхавы, отношения между знанием и его объектом, как приемлемого для Мадхвы. Помимо определения концепций, он является первым, кто разработал надлежащую методологию рассмотрения тем, пракрия.

## Труды Джаятиртхи

Джаятиртхе приписывается более 22 работ. Ниже изложены характерные черты его важных работ с точки зрения философии Двайты.

## Таттвасамкхьянатика

Это краткий комментарий к первой из десяти пракаран Мадхвы. В этой работе Джаятиртха дает определение таттвы, имеющее большое философское значение. Он также дает обоснование классификации реальности на Сватантру и паратантру философии Мадхвы в своей неподражаемой манере.

**Таттводдйота** - это хорошо продуманный призыв к дуалистической интерпретации “Таттвамаси”.

**Вишну-таттва-нирнайа** - самый большой из его комментариев к пракаранам Мадхвы. В этой работе он широко ссылается на более ранние интерпретации Падманабхатиртхи и Нарахари, широко цитирует работы Читсукхи только для того, чтобы отразить его нападки на концепцию Бхеды, различия, по учению Мадхвы.

**Майявада-кхандана-тика** цитирует Шрихаршу и Анандабодху относительно прекращения авидьи, которая, согласно Джаятиртхе, относится к пятому порядку предикации.

В **Прапанкамитхьятвануманакханданатике** он с самого начала объясняет, что на реалисте лежит обязанность разоблачать несостоятельность доктрины о нереальности мира. Поскольку в Брахмасутре конкретно говорится, что Брахман является автором мира и т.д., это пародия, если только не показано, что мир реален.

В **Упадхикхандане**, также известной как **Таттвапракашика**, он говорит, что адвайтин должен либо отказаться от идеи Невежества, нападающего на Брахмана, либо объяснить это рациональным образом. Глупо искать прибежища в “дургхататтве” авидьи.

В **Катхалаксанатике** он дает ясное изложение Катхи, диалектический диспут и проливает много исторического света на различные моменты. Он ссылается на три различные классификации катхи, принятые Шастракарами.

В **Таттвапракашике** он заменяет другие комментарии к первоначальной брахмасутрабхашье Мадхвы, как более ранние, так и более поздние. К этой работе Джаятиртхи написано более одиннадцати комментариев. Он строго придерживается оригинала, избегая любых отступлений и критики конкурирующих интерпретаций сутр, предназначенных для рассмотрения в его “Ньяясудхе. Иногда он опровергает интерпретации Шанкары, когда на них ссылаются в “Бхашье”, а иногда вступает в дискуссии.

# Ньяясудха

“Ньяясудха” Джаятиртхи - это классика, превосходный спорный трактат и иллюстрирующий комментарий к “Ану Вьякхьяне”, все в одном. Ученым Мадхвы она известна как “Судха”. “Судха ва патхания, васудха ва палания”" - это поговорка, свидетельствующая о всеобщем уважении,

оказываемом ей традиционными учеными.

В этой работе цитируются взгляды, воплощенные в бхашьях Шанкары, Бхаскары, Рамануджи и Ядавы Пракаши на сутры, и комментарии Вачаспати, Падмапады, Пракашатмана и Амалананды, а также взгляды Санкхьятаттвакумуди, Таттвабинду, Ньяякусуманджати, Кханданакхандакхьяды, Читсукхи, Манамоханакары, Ньяялилавати, Ньяявартика-татпарятика и т.д. и опровергает их везде, где это необходимо в ходе работы. Аналогичным образом, он рассматривает доктрины школ Мимамсы Бхатты и Прабхакары, философию утверждений и различные взгляды реалистов Ньяя-вайшешики и Санкхья-йоги, а также буддистов, джайнов, Пашупат, шактов и опровергает их в надлежащем контексте с большим количеством деталей. Он критикует доктрину Спхоты. Он превозносит отрывки из "Ану Вьякхьяны" с блестящей пользой, делая их способными противостоять множеству возражений. В этом контексте можно сказать, что Ньяясудха является чудом в написании комментариев.

В "**Иша Упанишад Бхашья Тика**" он сурово критикует адвайтскую и вишистадвайтскую интерпретации текста.

В своей "**Ргбхасья тике"** он дает ясное изложение оригинала не только в свете авторитетов, цитируемых Мадхвой, но и других стандартных работ, таких как работы Якши. Он обсуждает грамматическое происхождение многих ведических слов в оригинале в свете панинской грамматики, унадис и т.д. Работа демонстрирует его мастерство владения ведической грамматикой во всех ее тонкостях. Он критикует интерпретации других комментаторов Ригведы и объясняет детали адхьятмической интерпретации гимнов.

В своей "**Гитабхашья Прамеядипике**" он обращает внимание на интерпретации Шанкары и Бхаскары и критикует их. Эти ссылки ценны не только для интерпретации Гиты, но и для критики текста и решения проблем, связанных с авторством и подлинностью комментариев, приписываемых

этим двум авторам. Эта работа также ценна для правильного понимания скрытых глубин мысли и суггестивности текста оригинальной Бхашьи Мадхвы. Он проявляет недюжинное остроумие и дает огромное количество деталей. Он дает подходящее объяснение грамматическим ошибкам Мадхвы в своей Бхашье. Он дважды ссылается на комментарий Нарахаритиртхи.

Джаятиртха имеет в своем активе несколько независимых оригинальных работ. Из них важна “**Вадавали**”. Она также называется “Вадамала”". Это диалектическое опровержение иллюзионистской гипотезы со всеми ее логическими и метафизическими рассуждениями. Он бросает вызов теории монизма о том, что наши чувства всегда обманывают нас, будучи всего лишь интерпретацией внешнего вида. Он доказывает пригодность чувственного познания для раскрытия объектов такими, какие они есть. В этой работе он рассматривает все важные аспекты праман, авидьи, митхьи, бхеды, вишеш, познания сновидений и т.д. Цитируя взгляды, выраженные в Таттвапрадипике Читсукхи, Вивараны, Ньяякандали и т.д., он критикует их. Таким образом, “"Вадавали” является самым ранним полемическим трактатом периода после Мадхвы, выступающим во многих отношениях в качестве предшественника “Ньяямриты” Вьясатиртхи.

“**Праманападдхати**” - его самая крупная самостоятельная работа. Это стандартная работа по логике Двайты и эпистемологии, а также по всем вопросам, связанным с этими разделами метафизики. В ней рассматриваются природа, сфера охвата и определение праман, способы их функционирования, теории истины и заблуждения, природа и достоверность знания и т.д. Она построена по образцу Прамана-лакшаны, но дополнительно рассматривает эпистемологические теории в шести системах индийской мысли, как ортодоксальных, так и еретических. Она разделена на три главы - Пратьякша, Анумана и Сабда (Агама).

Его второстепенные самостоятельные работы включают “**Падьямалу”**, труд о ежедневном богослужении. Это

действительно краткое изложение метода богослужения, изложенного в “Тантрасарасамграхе” Мадхвы. Другое произведение **Сатапарадхастотры** - это стотра, молящая о прощении ста грехов, которые человек совершает каждый день.

Вклад Джаятиртхи в концепции “Митхьятвы” (ложности мира), “Анирвачании” и “Различия” весьма примечателен. Он утверждает, что невозможно сформулировать удовлетворительное определение ложности. Это нельзя рассматривать как анирваканию, неопределимое или как несуществование. Для него, двайтина, мир является реальностью и пор факту не является местом несуществования. Он не принимает третий порядок предикации между полюсами реальности и нереальности, существования и несуществования. Объекты иллюзий можно было бы законно рассматривать как “нереальные”, появляющиеся как “реальные”. Он утверждает, что беспристрастное изучение данных об иллюзиях и вердикт сублимирующего познания могли бы установить, что объект, представленный в иллюзиях, признан абсолютно несуществующим. В конце концов, опыт - это то, что устанавливает, что возможно, а что нет.

Что касается понятия “Различие”", то он уделяет значительное внимание изложению категории различия в философии Мадхвы. По его словам, восприятие различия является свершившимся фактом. До тех пор, пока различие не будет допущено в пределах восприятия, оно не может быть логически опровергнуто. Различие - это установленный факт жизни и опыта, и от него нельзя отмахиваться, поскольку наличие различия является свершившимся фактом. Как таковой, любой отказ от категории “Различия” неприемлем. Восприятие “Различия” возможно без вовлечения взаимозависимости коррелятов. Джаятиртха объясняет взгляд на “‘Различие” в Вадавали таким образом: “Различие - это атрибут не обоих коррелятов, а только одного из них, сигнализируемый другим. Следовательно, использование единственного числа в таких случаях, как “анайор бхеда”, следует понимать в собирательном смысле (самудаяртха), как в “анайос сварупам”", где, конечно, две вещи не могут иметь

одну и ту же сварупу. Сама идея сварупы ограничена индивидуальностью, даже в случае различия. Это различие, однако, следует принимать как природу вещей, раскрывающуюся вместе с восприятием объектов. Если бы это было не так, все известное нам было бы известно как идентичное всем остальным, и человеку пришлось бы часто впадать в сомнения, даже когда воспринимается его собственная личность, независимо от того, является ли он самим собой или кем-то другим! То, что таких диких сомнений не возникает, объясняется простым фактом, что отличие объекта от всех остальных проявляется в общем виде, в самом акте его восприятия. Такое общее осознание объекта как отличного от остальной предметной сферы не следует путать со всеведением! Но нельзя отрицать, что, зная данную вещь, сакши обладает общим осознанием отличия от всех остальных. Без признания такого общего осознания различий невозможно было бы установить убежденность в неизменном и универсальном сочетании хетов и садхйас. Без такой убежденности невозможны никакие умозаключения. Это не предполагает специальных знаний о каждой вещи во Вселенной для восприятия различий как таковых, без ссылки на конкретные контркоррелираты. В этом также нет необходимости. Сомнения относительно природы объектов обусловлены, однако, восприятием объекта как такового, отличающегося только от других вещей, в сочетании с затемнением его отличия для некоторых других объектов, которые имеют близкое сходство с ним. Если не будет принято какое-либо подобное объяснение, наши сомнения будут всеобъемлющими, вместо того чтобы ограничиваться, как это обычно бывает, только двумя или тремя альтернативами в обычном опыте."

Поскольку большинство его работ представлены в форме комментариев к трудам Мадхвы, Джаятиртха не может уделять полное и неограниченное внимание диалектической трактовке тем, поскольку он ограничен требованиями текстов Мадхвы. Но в пределах возможностей, предоставляемых содержанием оригинальных текстов, он достиг больших высот в диалектике. Поэтому Джаятиртху по праву называют отцом диалектического движения в двайтской мысли.

# Вишнудаса

Вишнудаса, преемник Джаятиртхи, развивает в своем "**Вадаратнавали"** темы, затронутые последним в его "Вадавали" и других произведениях. Он использует принципы интерпретации шастр Мимамса и Вьякарана для конструктивного изложения Двайта сиддханты. Он цитирует сутры Джаймини и труды таких мимансаков, как Кумарила, Бхаванатха и Варадараджа. Он защищает интерпретацию Мадхвой важных текстов об идентичности, таких как "Тат-твам-аси", "Экам-эва-адвитиям", "Неха-нанасти-кимчина" и т.д. Цитируя "Махабхашью", "Кайяту", "Падаманджари" и другие работы, он разработал 20 различных объяснений "Тат-твам-аси" и семь "Экам-эва-адвитиям" в поддержку реальности различия между дживой и Брахманом, а также реальности мира. Он исчерпывающе рассматривает концепции различия, Бхаварупаджняны, Митхьятвы и т.д. Эта работа носит характер философского трактата о Двайта-веданте как предшественника работ Вьясатиртхи.

В первой главе рассматриваются одиннадцать возможных определений ложности, включая те, которые были даны Панчапаликой и Читсукхой. Они анализируются и опровергаются. Некоторые другие силлогизмы о ложности различия, основанные на посылках "бхедатварри" и "майятвам", оставлены в покое. В нем также рассматривается проблема дришьясамбандханупапатти, поднятая в "Истасиддхи" и других работах. Эта часть работы следует Майявадакханданатике Джаятиртхи.

Затем в работе обсуждается проблема митхьятвама и связанные с ней проблемы. Он утверждает, что умозаключение

по своей природе и структуре зависит от восприятия и не может противоречить его сути, упадживьявиродхе. Наше восприятие вполне способно охватить непротиворечивую реальность опыта, даже если оно ограничено настоящим. Но, согласно адвайтинам, “противоречие” - это не просто прекращение существования чего-либо через некоторое время, но отрицание его существования в прошлом, настоящем и будущем. Очевидно, что такое отрицание невозможно в отношении вещей, которые действительно существуют в данное время и в данном месте, хотя и подлежат уничтожению позже и не существовали до их создания. При отсутствии доказательств обратного, непротиворечивая реальность вещи устанавливается самим восприятием, которое, по общему признанию, самоочевидно, к удовлетворению сакси, чьи убеждения неоспоримы. Реальность, установленная сакши, того же порядка, что и реальность, установленная Брахманом, то есть абсолютом, траикаликабадхабхавалаксанам. Утверждение адвайтистов о временной достоверности мира неприемлемо, поскольку учение о степенях реальности было опровергнуто в Вивaранавидамбане. Он убедительно доказывает, что нет причин сомневаться в реальности объектов, устанавливаемых восприятием.

Во второй главе Вишнудаса утверждает, что дживы радикально отличаются от Брахмана и друг от друга. Он цитирует ряд ссылок из Упанишад, чтобы подчеркнуть сохранение их различия в состоянии освобождения. Он утверждает, что различие, существующее в Брахмане от дживы, недоступно обычному восприятию или умозаключению по той причине, что Брахман познаваем только через священные писания, а священные писания провозглашают такое различие. Он подчеркивает, что тексты Шрути говорят о реальности материального мира и о различии между дживами и Брахманом, что является основой Двайта-веданты. Кроме того, он нападает на адвайтистскую интерпретацию тождества дживы и Брахмана перед лицом “тат” и “твам”, обозначающих двух разных существ с противоречивыми атрибутами. Он цитирует священные писания о том, что атрибуты множественности, зависимости и ограниченности джив, а также

единство, независимость и всеведение Брахмана являются их постоянными характеристиками даже в состоянии освобождения, мокши. Далее, по его мнению, различие душ друг от друга легче установить на основе уникальности индивидуального переживания удовольствия и боли. Эта уникальность переживания, называемая “вьявастха”, является неопровержимым фактом опыта. Отрицать его присутствие или постоянство в мире самоубийственно. По его словам, как миряне, так и философы должны давать ему отчет. Он подчеркивает, что даже для адвайтиста различие является необходимым понятием, если мы хотим определить Брахмана как нечто, что абсолютно отличается от всего материального, нереального и ограниченного.

Третья глава представляет собой опровержение доктрины Адвайты, относящейся к неведению, окутывающему Брахмана. Вишнудаса утверждает, что единственное неведение - это то, которое присутствует в дживе в отношении Высшего Существа, и оно должно быть уничтожено знанием Всевышнего. По его словам, нет никаких доказательств существования всеобщего невежества, окутывающего Брахмана. Его утверждение обосновано реалистичным взглядом на различия.

Четвертая глава является опровержением учения о Ниргуна-Брахмане и устанавливает представление о Брахмане как о Сагуне. Показано, что тексты шрути “Неха нанасти” и “Эвам дхарман притхак пасьян”, взятые вместе, отрицают четыре возможных взгляда на природу атрибутов Брахмана и их отношение к Нему, которых придерживаются соответственно майявадины, найяики, Бхаскара и Рамануджа. Эта глава подтверждает метафизику Мадхвы, называемую “вишешами”, утверждающую атрибуты Брахмана, одновременно отрицая их обособленность. Он также стремится установить превосходство Сагунавидьи над доктриной Ниргуны, основанной на принципах Мимамсы и Вьякараны шастр, и что нет непримиримого конфликта между такими текстами, как “Яс Сарваджнах” и “Кевало Ниргунаска”. Вишнудаса указывает на то, что тексты Ниргуны носят общий характер и не могут отрицать особые атрибуты Брахмана, прямо указанные в

Шрути. По его словам, тексты Сагуны логически непротиворечивы, в то время как тексты Ниргуны изобилуют противоречиями. Брахман немыслим без атрибута всеведения. Такой текст, как “Сатьям, Джнянам, Анантам Брахма”, приписывает Брахману определенные атрибуты, и их следует понимать в их прямом смысле. Таким образом, согласно Вишнудасе, нет никаких сомнений в том, что Брахман определен и квалифицирован, Сависеша. Брахман полон благоприятных атрибутов, которые вечны и естественны, а не обусловлены наложением Майи. Они бесчисленны и безграничны.

В пятой главе Вишнудаса пытается ответить на возражения против концепции Квалифицированного Брахмана, Брахмана, понимаемого как Существо Сависеша, особенно на логические трудности в определении отношения между субстанцией и атрибутами в терминах тождества, различия и т.д. Это вопрос, представляющий большой интерес в философии субстанции в связи с ее атрибутами. Философы Мадхвы могут внести особый вклад в эти теории.

Если бы “качества” были идентичны Брахману, Брахман был бы множественным и утратил бы Свою целостность. Когда Брахман является Единым целым, сами качества теряют свою множественность и оказываются различиями без различия. Таким образом, они, по сути, становятся синонимами. Если должно существовать отношение, то должен быть субъект и его атрибуты. Субъект не может стать квалифицированным сам по себе и без таких атрибутов.

Вишнудаса утверждает, что отношение тождества следует различать на два вида - бесцветное, нирвишешабхеда, и красочное, сависешабхеда. Например, абсолютное и бесцветное тождество существует между терминами “дхвани” и “дхвана”. Следовательно, они синонимы. Но в отношении глины и горшка это отношение представляет собой красочную идентичность. Следовательно, эти два термина не синонимичны. Принцип Вишеша тогда действует как представитель различия. Он выполняет функцию “различия”,

фактически не внося различия в сделку. Он поддерживает множественность атрибутов и их различительную способность. Также это делает возможным прилагательное отношение атрибутов к субстанции и объясняет, как возможно, чтобы один или несколько атрибутов оставались неизвестными, или незамеченными, или нехарактерными, в то время как сам предмет частично известен и охарактеризован. Она самоуправляема, как “Саманвайя”, и содержит в себе преимущества как различия, так и Саманвайи без недостатков того и другого, взятых по отдельности. Одновременно она связывает субстанцию и атрибуты и объясняет их связь. Он утверждает, что приспособление к требованиям физических, логических, научных и метафизических потребностей основано на вишешах, которые представляют собой просто силу и потенцию, присущие объектам, и которые сами по себе могут преодолеть разрыв между идентичностью и различием. Действительно, это открытие, установление и логическая демонстрация необходимости этой вездесущей логико-философской категории и ее возведение на престол в философии являются наиболее значительным вкладом мысли мадхвы в индийскую философию.

В последней (шестой) главе он устанавливает достоверность Вед и их апаурусейатвы и дает краткое изложение доктрины самоценности Знания и достоверности Сакши, как высшего инструмента его утверждения.

# Вьясатиртха

Вьясатиртха, Вьясарая или Вьясараджа Свамин, как его по-разному называют, родился в 1478 году и скончался в 1539 году. Его имя при рождении Ятираджа. Во время посвящения в монахи его гуру Брахманьятиртха дал ему имя Вьясатиртха. Полный и достоверный отчет о жизни и карьере Вьясатиртхи содержится в биографическом отчете Соманатхи, озаглавленном “Вьясайогичарита”.

Вьясатиртха был едва ли не вторым основателем системы Мадхвы. При нем светский и философский престиж системы Мадхвы достиг зенита признания. То, что сегодня эта система является живой и процветающей верой в Южной Индии в целом, объясняется силой и трудами, которые он вложил в нее. Считается, что три его работы - “Ньяямрита”, “Чандрика” и “Таркатандава” - поддерживают философию мадхваизма в областях логики и метафизики, Ньяи, Мимамсы, Вьякараны и Веданты. Его религия служения, сочувствия и усилий является прямым следствием его философии. Он не разжигал ненависти к Шиве, хотя лично сам был убежденным вайшнавом. Он сочинил стотру во славу Шивы, и по сей день в монастыре Вьясараджа в Сосале проводится специальное богослужение в день Махашиваратри, когда поклоняются Шивалинге, установленной там Вьясатиртхой.

Его миссия двояка - религиозная и философская. В обеих областях он в высшей степени преуспел. Среди его учеников были Пурандарадаса и Канакадаса, оба из которых являются одними из величайших поэтов-святых Индии, родом из Карнатаки. Оба они являются частью Даса-Куты, которая вызвала всеобщий энтузиазм к философии вайшнавизма в

Карнатаке. Ее влияние на этический подъем масс хорошо известно. Даже движение чайтанья в Бенгалии полностью расцвело при жизни Вьясатиртхи и во многом было обязано своим вдохновением философии Мадхвы, изложенной Вьясатиртхой. Биограф Чайтаньи Кавикарнапур с благоговением отзывается о трех великих произведениях Вьясатиртхи как о “Вишну-самхите”.

# Труды Вьясатиртхи

## Ньяямрита

В своей работе "Ньяямрита", своем главном произведении, Вьясатиртха предпринимает полное обоснование философской силы и престижа реалистической метафизики Мадхвы, Анандатиртхи. В первой главе обсуждается центральная идея “идеализма”, нереальность феноменального мира, и опровергаются доктрины Адвайты во всех их проявлениях. Вторая глава опровергает доктрину Акхандартхи и ее применение к текстам Упанишад. Он показывает, что “Различие” реально, познаваемо и характеризуемо с помощью “Вишеш”. Он устанавливает, что схема Мадхвы о пятикратном различии имеет санкцию и поддержку трех праман. Глава заканчивается рассуждением о взглядах Двайты на атомарность души. В третьей главе критически рассматривается место и значение, которые следует отводить предписаниям Священных Писаний относительно различных средств реализации, таких как шравана, манана, религиозные наставления, самодисциплина и т.д., для ускорения осознания Бога. Четвертая глава разъясняет доктрину Мукти в понимании Мадхвы. В ней утверждается, что градация достигается в Мокше и должна осуществляться с учетом определенных логических требований и допущений Священных Писаний.

В этой работе Вьясатиртха подробно описывает различные темы, чтобы диалектически опровергнуть интерпретации Адвайты. Он расширяет работу Джаятиртхи и Вишнудасы, оспаривая объяснения выдающихся адвайтистов своего времени. Он обсуждает несколько доктрин Адвайта-веданты, не замеченных его предшественниками, в частности Вишнудасой,

и рассматривает новые определения таких понятий, как ложность. Таким образом, его вклад в учение Мадхвы является новым и оригинальным. Он является не только основателем диалектики школы Мадхвы, но и источником всей противоречивой литературы последующих за ней школ Двайта-Адвайты. “Именно Вьясатиртха впервые приложил особые усилия, чтобы собрать воедино из обширной адвайтической литературы все важнейшие моменты для обсуждения и расположить их по новому, но в то же время тщательно научному и систематизированному плану”.

Эта работа Вьясатиртхи не является простым изложением или адаптацией работ его предшественников. Это наиболее стимулирующее философское исследование предпосылок и выводов, основы и надстроек систем Двайты и Адвайты с диалектической точки зрения и вынесение окончательного вердикта, после надлежащего изучения, в пользу реалистической метафизики. Это представляет собой высшее достижение диалектического гения школы Мадхва. В истинном духе философа он проходит через долгий и трудный процесс анализа мыслей, чтобы показать, что тезис монизма не может быть доказан и что нет никакого философского оправдания для отрицания реальности мира и его опыта, установленного всеми известными средствами доказательства и познания. Эта работа является большим вкладом во все аналитическое мышление в Веданте, и, по словам Дасгупты, “Вьясатиртха почти не имеет себе равных во всей области индийской мысли”.

Вьясатиртха начинает свою Ньяямриту с разрушения основ Митьятвы и строит свою систему реалистической метафизики на прочных основах достоверности опыта, основанного на вердикте безупречного чувственного восприятия, пратьякше, заверенном сакси. Он придерживается очень рационалистического подхода к проблеме философии. Он подчеркивает, что мир реален в том смысле, в каком считается реальным Брахман, способом, постигаемым чувствами, пратьякша йогья саттванирукти, и в терминах, которые обязательно накладывают вето на эту нереальность. Он добавляет, что если реальность Брахмана по существу

неопределима, то то же самое относится и к миру. Действительно, утверждается, что Брахман каким-то образом реален, даже если его реальность может не поддаваться никакому логическому определению. Он утверждает, что нет ничего нелогичного, если двайтин предпочитает рассматривать мир как реальный в силу его сущностной и неотчуждаемой реальности, даже если такая реальность может быть не поддающейся логическому определению. Далее он добавляет, что если реальность Брахмана означает нечто большее, чем отличие от нереальности, или необусловленное существование, то такое определение должно применяться и к миру. Можно утверждать, что реальность мира раскрывается Сакши-пратьякшей. Это раскрывается при первом и первичном восприятии сакши. Мир восприятия имеет право рассматриваться как реальный в силу того же вида реальности, который приписывается Брахману и передается выражением "реальный", которого при применении к Нему, достаточно, чтобы опровергнуть его ложность.

Вьясатиртха излагает концепцию Вишеш, устраняющих разрыв между субстанцией и атрибутами и объединяющих их в единое целое, рационализируя их взаимоотношения. Он точно определяет отношение между субстанцией и атрибутами в терминах тождества в различии. Это отношение лучше всего известно как сависесабхеда. Отличие вещи от другой и от любого из ее атрибутов "красочно идентично", сависесабхинна с ней. Это базовое тождество исключает возможность регресса логических отношений, в то время как оно признает Вишешу как особую потенцию рассматриваемой вещи. Он действует как "репрезентант"' различия и помогает эффективно отличать атрибуты друг от друга и от сущности без ущерба для целостности целого. Как таковой, он устраняет недостаток синонимии выражения, парьяятву. Таким образом, Вишеша, по определению, является особой характеристикой вещи, которая позволяет неразрывному целому сохранить нетронутым свое богатство содержания, не теряясь в лежащем в основе единстве сущности, и сохранить разнообразие аспектов и атрибутов на их законных местах без какого-либо наложения друг на друга, а также от узурпации или вторжения на место друг друга. или юрисдикция, или функция. В нем содержится главный ключ к

тайне субстанции и атрибутов. Он анализирует тексты Упанишад, такие как “Виджнянам Анандам Брахма”, чтобы установить приемлемость Вишеш, которые помогают обнаружить различие в идентичности и разнообразие в единстве. Вишешу следует принимать как сарватантра-сиддханту.

Вишеши допускаются только в случаях доказанной идентичности, когда, тем не менее, допускается различие. Это не дает никакого права объявлять вне закона все различия и объяснять дифференциацию повсюду в нормальном опыте, как в отношении любых двух объектов, таких как горшок и кусок ткани, на основе вишеш. Вишеши просто предназначены для того, чтобы функционировать как представитель различия там, где фактическое и абсолютное различие не признается существующим.

Вьясатиртха рассматривает концепцию Вишеш с чисто философской точки зрения. Поэтому он уделяет значительное внимание утверждению Сакши как высшей основы всех праман, а также окончательного источника и гаранта всех доказательств. Чувственное восприятие, проверенное сакси и утвержденное им, приобретает абсолютную и непогрешимую достоверность. Реальность человеческого опыта, такого как удовольствие и боль, градация и разнообразие, основана на вердикте Сакши и утверждена им. Как таковой, он по факту имеет право на наивысшую юридическую силу. Он утверждает, подобно Мадхве, что, если какие-либо тексты Священных Писаний отрицают достоверность мирового и человеческого опыта, такие тексты нуждаются в переосмыслении в соответствии с вердиктом сакши в пользу реальности мирового опыта. Именно по этой причине Мадхва и его комментаторы подчеркивают примат пратьякши над другими средствами доказательства и высшее значение сакши-пратьякши как опоры всех других праман, упадживьи. Они являются ярыми сторонниками точки зрения философского реализма, согласно которой наши органы чувств, по сути, способны и компетентны раскрывать объективную реальность такой, какая она есть, а не просто интерпретировать внешность.

Вьясатиртха утверждает, что опыт показывает, что дживы - это ограниченные существа, неизмеримо отличающиеся от вселенского сознания Брахмана. Священные Писания утверждают, что Брахман - всеведущее, всемогущее Существо. Утверждение о тождестве между ними является непреодолимым барьером. Само доказательство их существования является доказательством того, что они наделены такими взаимно несовместимыми атрибутами. Перед лицом таких разногласий утверждение о тождестве между Брахманом и дживой неприемлемо.

## Татпарья Чандрика

Татпарья Чандрика, широко известная как Чандрика, представляет собой дискурсивный комментарий к Таттва-пракашике Джаятиртхи и относится к Сутра-прастхане Двайта-веданты. Это большой вклад в философию Брахма-сутр в форме тщательного, критического и сравнительного изучения бхашей Шанкары, Рамануджи и Мадхвы. В нем также проводится сравнительное исследование суперкомментариев Бхамати, Панчападики, Вивараны и Калпатару школы Адвайты, Сутрапракаши и Адхикаранасаравали школы Рамануджи, Таттвапракашики и Ньяясудхи школы Двайты.

В этой работе есть два аспекта. Один - конструктивное изложение интерпретаций Сиддханты школой Двайта, а другой - логическое исследование и критика интерпретаций двух других школ. Эта работа является очень замечательным комментарием школы Двайта, с большим блеском применяющим диалектический механизм к чисто интерпретационной литературе по сутрам.

Вьясатиртха завершает работу Адхьясой II Сутр. Она завершена его более поздним преемником Рагхунадхатиртхой. “Чандрика” Вьясатиртхи является самым ранним

комментарием к “Таттва-пракашике” и до сих пор остается ее наиболее авторитетным, критическим и конструктивным изложением. Это, скорее, последнее слово в Сутра-прастхане Мадхвы.

## Тарка Тандава

В этой работе Вьясатиртха проводит тщательное и современное исследование вопросов, касающихся категорий и средств измерения мышления, между его школой и Ньяя-вайшешикой. В этой работе критикуются взгляды, выраженные в стандартных трактатах Ньяи, таких как Кусуманджали, Таттвачинтамани и т.д. Она разделена на три главы, соответствующие трем праманам, признанным в системе Мадхва. Прамана ”Анумана” рассматривается в последней главе, хотя в школе Мадхва она считается второй.

Вьясатиртха углубляется во внутренние разветвления и технические детали различных тем, сформулированных ведущими авторами школ Ньяя, Мимамса и Вьякарана. Он демонстрирует их практические и теоретические ограничения. Он подчеркивает сравнительное превосходство и компактность своей школы по отношению к ним.

Среди других его работ - мандараманджари, такие как Майявада-Кхандана-Мандараманджари, Упадхи-Кхандана-Мандараманджари, Прапанка-Митхьятва-Анумана-Кхандана-Мандараманджари; Бхедоджива на и др. Суть работы ”Бхедоджива на” заключается в том, что реальность “Различия” устанавливается всеми тремя праманами - чувственным восприятием, разумом и Откровением. Об этой работе доктор Нагараджа Сарма утверждает: “за короткий промежуток времени Вьясатиртха охватил основы всей монистической литературы, получившей современное распространение, и привел неопровержимые доводы в пользу реализма Мадхвы”.

Дасгупта говорит, что “логическое мастерство и глубина острого диалектического мышления, продемонстрированные Вьясатиртхой, почти не имеют себе равных во всей индийской мысли”. Его защита и подкрепление мадхва-интерпретации сутр с помощью богатых технических и экзегетических ресурсов систем Ньяя, Вьякарана и Пурва-Мимамса и другой вспомогательной литературы являются монументальными достижениями в истории индийской мысли. Он переносит свою диалектику в область чистой мысли. Его работа “Таркатандава” свидетельствует о его критике логических концепций, категорий и доктрин системы Ньяя-вайшешика, враждебных принципам мадхва-теизма или несовместимых с ними.

Его роль в “Двайта Веданте” и ее литературе - роль переводчика. Он является высшим авторитетом в технических аспектах системы и ее самым грозным защитником. Три его работы - Ньяямрута, Чандрика и Тарка Тандава известны как “Вьясатрайя”, три глаза человека-льва Мадхва-сиддханты. Он утверждает, что система Мадхвы - это не просто возрождение культа бхакти, но могущественное философское течение мысли. Избегая в своих работах теологических вопросов, таких как превосходство Вишну над Шивой и санкция Шастр для аптамудрахараны, он утверждает себя как философ. В то же время он предоставляет широкие возможности для самовыражения религиозной и эмоциональной жизни последователей Мадхвы, придавая новый импульс движению “Даса Кута”. Он вдохновлял такие святые души, как Пурандара Даса, Канака Даса и другие, закладывая основы великой системы Карнатакской сангиты. Он оказал огромное влияние на последователей Чайтаньи в Бенгалии как выдающийся представитель чистого вайшнавизма Мадхвы, проложив путь к окончательному присоединению бенгальского вайшнавизма к Мадхве посредством духовной линии самого Вьясатиртхи. Кстати, он пользовался высочайшим уважением величайшего индуистского императора Южной Индии - Шри Кришнадевы Рая.

Вклад Вьясатиртхи также заключается в применении принципов Пурва-Мимамсы и Вьякараны при изложении

Мадхва-Сиддханты в его работах. Этот шаг, предпринятый им очень систематически, представляет собой новую фазу развития Двайта-веданты и ее литературы. Он демонстрирует замечательное владение тонкостями Мимамса-шастры и ее литературы. Начиная с Вьясатиртхи, обращение к Пурва-Мимамсе является обычным явлением в литературе Двайты. Именно по этим причинам Вьясатиртха был аккредитован вместе с Мадхвой и Джаятиртхой как один из Мунитраям Мадхва-Сиддханты, школы Двайты.

# Другие понтифики Мадхвы

## Виджайендратиртха

Виджайиндратиртха (1514-95) - важный последователь веры Мадхва в частности и святой-хранитель вайшнавизма в целом в религиозной истории Тамил Наду. Он отстаивает силу и престиж философской системы Мадхвы и своей интерпретации Сутр, поддерживает движение Сва-Адвайты, господствовавшее в то время на Юге, и защищает доктрину Двайты и ее интерпретации от нападок вишистадвайтских критиков. Плодовитый писатель школы Двайта, он является отважным поборником господства реализма в индийской философии в период после Вьясатиртхи. Кроме того, он йог, владеющий всеми шестьюдесятью четырьмя калами, искусствами.

В защиту школы Двайта Виджайиндратиртха утверждает, что цитаты из неизвестных и неотслеживаемых источников характерны не только для Мадхвы, но распространены в бхашьях Самкары, Рамануджи, Шриканты и т.д. и даже у авторов Кальпасутр. Мадхва - философ, который думал самостоятельно и высказывал свои убеждения без страха или благосклонности. Различие в методе и мировоззрении - вот что отличает систему Мадхвы от других. Виджайиндратиртха отбивает атаку кажущегося безразличия Мадхвы к Пурва-Мимамсе и устанавливает ее несостоятельность. Что касается аватаров, он лаконично говорит, что в них либо верят, либо нет. Это не предмет для споров. Что касается стиля и лингвистических приукрашиваний Мадхвы, то они являются делом вкуса, а не проверкой обоснованности чьих-либо метафизических взглядов.

## Вадираджатиртха

Вадираджатиртха (1480-1600) - еще один выдающийся преемник Вьясатиртхи. Традиция показывает, что он был учеником Вьясатиртхи наряду с Виджаиндратиртхой. “Юктималлика” в 5379 сиках - его главный опус. Его работа знаменует собой новый и необходимый этап в истории литературы Двайта и дышит духом новой эры, которая породила других популярных представителей Мадхва-сиддханты как на санскрите, так и на каннаде. Он выражает величайшее восхищение Мадхвой и несколько раз отдает ему дань уважения в Юктималлике. Эта работа разделена на пять глав, называемых Сурабхас-Гуна, Шуддхи, Бхеда, Вишва и Пхала. Главы I и II устанавливают двойные принципы теизма Мадхвы, согласно которым Брахман всегда полон атрибутов и свободен от любого рода несовершенства. Глава III устанавливает, что джива и Брахман никогда не могут быть идентичны. Глава IV устанавливает реальность космоса, попутно опровергая доктрину майи. Последняя глава представляет собой суть глав III и IV, относящихся к Брахмасутрам в интерпретации Мадхвы. Это важно для полноты теологической информации о взглядах двайтинцев на Мокшу, их трактовке вопроса о том, что Мадхва является аватаром Вайю, и их подтверждении шастрического характера клеймения тела символами, священными для вайшнавизма, таптамудранкана. По сути, Юктималлика - это развитие тезиса Брахмасутр, выведенного Мадхвой. Вадираджатиртха придерживается полностью рационалистического взгляда на этот предмет и заслуживает похвалы за множество оригинальных аргументов и интерпретаций, которых нет больше нигде в работах системы.

Выдающейся чертой творчества Вадираджатиртхи является его “подход здравого смысла” к философии. Он утверждает, что придерживается чисто рационалистического подхода в оценке относительных достоинств систем Адвайты и Двайты, и отдает предпочтение системе Двайты. Он первым осознал возможность открытия линии Айтерея брахмана в пользу доктрины градации богов, поддерживаемой Мадхвой. Принимая градацию Мадхвы, он утверждает, что в том же тексте говорится о тождестве Брахмана, Вишну и Шивы, проповедуемом некоторыми на основании определенных пуран. Он стремится утвердить Вишну как Верховного Брахмана и цитирует несколько текстов из “Бхагаваты” и других пуран, которые не цитировались его предшественниками. Что касается философских вопросов, Вадираджатиртха критикует концепцию Ниргуна-брахмана как невозможную и не шастрическую. Бхагавата и другие тексты приписывают Сагуна-брахману бесконечность, анантью. Он утверждает, что если Сагуна-брахман был неограничен во времени и пространстве, то где мог бы находиться Ниргуна-

брахман. Изгнанный из времени и пространства, Брахман Ниргуна мог бы быть подобен пресловутому заячьему рогу. Далее он утверждает, что монистические тексты в Сутрах должны интерпретироваться образно, способом, совместимым с опытом. Нелепо, когда человек, жалобно взывающий к Небесам о помощи в болезни и несчастье, присваивает себе божественность в моменты душевного подъема и легкости.

Он задается вопросом, почему адвайтисты также не утверждают тождества Брахмана с неощутимой материей, если учение Священных Писаний должно быть принято без каких-либо возражений. Адвайтисты останавливаются на концепции Джива-ишвара-айкья, не переходя к Джада-ишвара-айкье. Постулируемая адвайтистами идентичность чистого сознания - это всего лишь искусственная идентичность, не имеющая никакой поддержки. В то же время голая идентичность чистого сознания никоим образом не противоречит реальности или постоянству Различия.

В этой работе он объясняет вечность дживы, главного элемента системы Двайта, в ее теле и мокше таким образом: “Когда ум направлен внутрь, как в Мокше, у нас нет возможности обращать внимание на внешние объекты мира. Когда внимание сосредоточено на определенном предмете, невозможно думать о другом. Игрок, проигравшийся в кости, не слышит даже известия о смерти собственной матери! Деревенская жительница, поглощенная наполнением своего ведра водой из деревенского колодца, едва ли замечает голодные взгляды прохожих, устремленные на нее. Танцовщица, балансирующая горшком на голове и сосредоточившая на нем свои мысли, не смотрит на своих поклонников в зале, чьи взгляды прикованы к ее грациозным движениям и контурам. Все мы в жизни являемся “двитами” в том смысле, что у нас есть два пути познания, материальный и духовный. Физическое тело, связанное с этими двитами, и есть Двайта. Мы, люди, можем соприкасаться с внешней реальностью только через физическую оболочку. Но в освобождении нет физического тела. Освобожденная душа не имеет тела или органов чувств, которые можно было бы отличить от ее сущности. В этих обстоятельствах у них нет возможности познавать внешнюю реальность и реагировать на раздражители с помощью внешних органов чувств. Какими бы органами чувств ни обладали освобожденные души, они, таким образом, духовно устроены и, следовательно, являются неотъемлемой частью их существа. У них нет тела или органов чувств в физическом смысле этого термина, в котором мы их используем. Они являются “телами” только в совершенно

особом смысле. Ближайший пример - так называемый небесный голос, асарира вак, упоминаемый в Пуранах. Именно в этом смысле Шрути отказывает освобожденным в чувственном знании.”

В “Ньяяратнавали” Вадираджатиртха проводит яркий контраст между ограниченным “я” человека и бесконечным Господом всего творения и спрашивает, как эти двое вообще могут быть идентичны. Далее он указывает, что никакое отождествление невозможно, если нет двух вещей, подлежащих отождествлению, и такая двойственность обязательно противостоит монизму. Вадираджатиртха - первый ученый-мадхва, написавший регулярный комментарий ко всему эпосу “Махабхарата” с точки зрения мадхваизма. Среди стотр Вадираджатиртхи самой популярной является стотра Дасаватара, прославляющая десять аватар Вишну в метре Ашвадхати.

## Нараяначарья

Нараяначарья (1600-1660) - пламенный сторонник школы Двайты в противовес системе Адвайты. Его главные произведения - Адвайтакаланала, Мадхвамантрартхаманджари и Вишнутаттвавивека. Сатьянатха Яти (1648- 1674) - еще один пламенный борец.

## Видьядхираджатиртха

Видьядхираджатиртха (1388-1412) был непосредственным учеником и преемником Джаятиртхи на Питхе. Его период важен для первого раздвоения преданных, произошедшего в его время. Его важными произведениями являются “Чандогья-Бхашья-Тика”, “Гита-Ниврити” и “Вишну-Сахасранама-Бхашья”. Вишну-Сахасранама-Бхашья важна с учетом того, что Мадхва очень высоко ценит Вишнусахасранаму и что Видьядхираджатиртха является самым ранним комментатором Двайты на нее. Произведение открывается обращением к Вишну, Вьясе и Мадхве, Сарасвати и наставникам автора. Он повторяет хорошо известное наблюдение Мадхвы о том, что каждое из тысячи имен поддается сотне объяснений. Но он довольствуется указанием стольких объяснений, сколько ему

удобно использовать одновременно. Его природа носит только иллюстративный, а не исчерпывающий характер. Он предоставляет изобретательности ученых выработать для себя дополнительные объяснения в том же духе. Его важной особенностью является то, что он объединяет различные объяснения эпитета Господа, разбросанные в трудах Мадхвы. Он приводит дюжину производных от первого святого имени “Вишвам”.

## Вьясатиртха (1370-1400)

Вьясатиртха (1370-1400) - более ранний, чем одноименный, который процветал во времена Виджаянагарского периода. Ранний Вьясатиртха является первым постоянным комментатором Мадхвы к Упанишадам, поскольку десять бхашей Мадхвы к упанишадам были лишь частичными комментариями к оригиналам. Мадхва не передал никакого дословного значения этих отрывков. Вьясатиртха выполняет эту задачу, комментируя бхашьи Мадхвы. Его комментарии к Упанишадам считаются подлинными изложениями школы Двайта.

## Виджаядхваджатиртха

Виджаядхваджатиртха (1410-1450) наиболее известен своим трудом ”Падаратнавали”, объемистым комментарием к “Бхагавата-пуране”. Это самый ранний, полный и стандартный комментарий школы Двайта к “Бхагавате”. Он столь же яркий, сколь и объемный. Считается одним из выдающихся вкладов преданных Храма Удипи в создание литературы Двайта. Это дословный комментарий ко всей Бхагавате.

## Брахманьятиртха

Брахманьятиртха (1460-1476), Шрипадараджа по прозвищу Лакшминараяна тиртха (1420-1487), Соманатха Кави (1480-1540), Рагхуттаматиртха (1557-1596), Ядупати Ачарья (1580-1630), Камбаларамачандратиртха (1575-1635) относятся к числу великих Мадхва-аскеты, обогатившие мадхва-мысль и

теологию.

## Судхиндратиртха

Кавья, Аламкара и Натака, помимо теологии и метафизики мадхвы. Его работы Судхиндратиртха (1596-1623) известны своим вкладом, включающим комментарий к Таркатандаве, комментарий к скандхам II и XI “Бхагаваты” Аламкара-Манджари, Аламкара-Никаша, Сахитья-Самраджья, Субхадра-Дхананджая (драма), Вьясараджабхьюдайя (жизнь Вьясатиртхи), Амртахарана (драма), и т.д. Его труд “Сахитья-Самраджья” представляет собой комментарий к поэтическому трактату Кришны Яджвана. Этот комментарий в семь раз больше оригинала и примечателен по той причине, что он посвящен работе мирянина другой веры, не являющегося мадхвой.

## Видьядхисатиртха

Жизнь Видьядхисатиртхи (1619-1631) описана в “Видьядхиша-виджае”" Джанарданы Сури. Ему приписываются десять работ, наиболее важной из которых является толкование первых пяти адхикаран Ньяясудхи. Это критическое и научное изложение оригинала. Видьядхисатиртха выражает большое уважение к Вьясатиртхе и часто цитирует его Чандрику. Он очень сведущ в мимамсе и грамматических тонкостях.

## Вишвешваратиртха

Вишвешваратиртха (1580-1640) - автор комментария к “Айтарея бхашье” Мадхвы. Он не ссылается ни на какие более ранние комментарии к “Айтарея бхашье”. Его стиль довольно убедителен, и его объяснения всегда по существу.

## Рагхавендратиртха

Рагхавендратиртха (1623-1671) - один из знаменитых святых ордена Мадхва. После Виджайиндратиртхи он является самым влиятельным комментатором и авторитетным представителем школы Мадхвачарьи. По сей день последователи Мадхвы любят и лелеют его память с глубоким почтением, к какой бы ветви они ни принадлежали. Работа "Рагхавендра Виджая" Нараяначарьи, племянника Рагхавендратиртхи, дает полный и современный отчет о жизни и карьере последнего. Работа Вадиндры "Гуругунастава" проливает свет на современников Рагхавендратиртхи в отношении литературной деятельности. Работы самого Рагхавендры содержат значительную информацию о писателях других школ. По-видимому, он провел большую часть своей жизни в Танджоре и Кумбхаконаме, а в конце своей жизни переехал в деревню Мантралайя на берегу Тунгабхадры, ныне в округе Курноол штата Андхра-Прадеш, которую, как утверждается, он получил бесплатно от офицера полиции. тогдашний губернатор Адони. Преданный Рагхавендрасвами, Мантралайя определяет период его жизни 1624-71 годы.

Рагхавендратиртхе приписывается более 40 работ. Большинство из них являются комментариями к работам Мадхвы, Джаятиртхи и Вьясатиртхи. Остальные включают в себя пару оригинальных работ и прямые комментарии к Упанишадам. Общее название большинства его работ - Бхавадипа. Его работы отличаются ясностью мысли, простотой выражения и компактностью. Его комментарии непритязательны. Неполитический комментатор школы Двайта, его работы охватывают широчайший диапазон и разнообразие текстов, включающих наиболее важные труды всех трех основных авторитетов в системе Двайта - Мадхвы, Джаятиртхи и Виджаятиртхи. Кроме того, они содержат прямые изложения некоторых основных текстов, таких как Ригведа, Упанишады, Бхагавад-Гита, Брахмасутры, и независимое исследование Пурва-Мимамса-сутр. Его труды обширны.

Его комментарии к шести из десяти пракаран Мадхвы, исключая четыре, уже прокомментированные Вьясатиртхой, разъясняют соответствующие комментарии Джаятиртхи. Существует шесть работ по сутрапрастхане. Одним из них является "Ньяямуктавали", краткое изложение адхикаранасар брахмасутр. Другой - "Тантрадипика", ученое вритти по сутрам, объединяющее объяснения более ранних работ и комментарии, такие как "Ньяясудха", "Чандрика", "Таттвадипика", "Наячандрика" и некоторые другие. Другая его работа "Бхавадипа" относится как к "Тантрадипике", так и к "Пракаше о чандрике". Объем этой работы одновременно критический и

разъяснительный. Другая работа Пракаши - комментарий к Татпарьячандрике Вьясатиртхи. Его таттваманджари - подробное изложение Анубхасьи. В нем не упоминаются какие-либо более ранние комментарии к оригиналу. Один из его самых популярных и содержательных комментариев к ньяясудхе называется “Ньяясудха-Паримала”. Эта работа присвоила автору эпитет Парималачарья. Его Мантраманджари - это комментарий к первым трем адхьяям (40 суктам Ригведы), той же части, которая описана Мадхвой. Он написал комментарии к девяти из десяти упанишад, прокомментированных Мадхвой, за исключением Айтарея-упанишад. Его комментарии к Упанишадам, очевидно, являются реакцией школы Двайта на вьякхьи Упанишад Рангарамануджи.

Есть три работы Рагхавендратиртхи о Гита-прастхане, помимо Гитартхаманджари. Его Гитартхасангграха, широко известная как Гита-Виврита, является ясным оригинальным комментарием. Его меткие и убедительные объяснения вызывают восхищение.

Другие его работы включают комментарии к Прамана Паддхати, Вадавали, Таркатандаве Вьясатиртхи, Махабхарате Татпарья Нирнайа, известной как Бхавасамграха. Его комментарий ко всем Мимамса-сутрам Джаймини, озаглавленный “Бхаттасамграха”, является полным и увлекательным. Это наиболее информативный комментарий к оригиналу, глубоко погружающийся в логические тонкости с удивительной легкостью и совершенством. Эта работа основана на критическом изучении Сабарабхашьи, работ Кумарилы и других. В этой работе дается краткое, ясное и компактное толкование каждой из сутр Джаймини. В нем объясняются органические детали каждой сутры, такие как их сангати, висайя, сомнение, пурвапакша - ее аргументы и преимущества, и сиддханта - ее аргументы и преимущества. Подход Рагхавендры к предмету ясен, точен и аутентичен. Кроме того, традиция говорит о нескольких его второстепенных стотрах, таких как Рамамрутаманджари, Кришначаритаманджари, Пратассамкалпагадья.

Было несколько глав (понтификов) преданных, происходящих из Мадхвы, которые внесли свой вклад в изложение мысли и теологии мадхвы, главным образом в виде комментариев к трудам более ранних тиртх.

# Харидашакута

Традиция считает, что Нарахаритиртха (1324-33) является предшественником вайшнавского религиозного движения Харидашакута в области, ныне называемой Карнатака, возникшего в результате вайшнавского возрождения, вызванного Мадхвой и его последователями. Движение процветало в течение пары столетий после Нарахаритиртхи, главным образом по всей Карнатаке. Орден Дасов является результатом распространения реалистической философии Веданты, предложенной Мадхвой, и он продолжает процветать по сей день, главным образом в сельской местности Карнатаки.

Орден дасов состоял из обычной группы святых душ, посвятивших себя служению Господу. Воспевая хвалу Хари, они странствовали из одного конца страны в другой. Святые этого ордена сосредоточили свою привязанность на Витале из Пандхарпура как на своем божестве-покровителе. Есть основания полагать, что Карнатака оказывал культурное влияние на Пандхарпур и его окрестности в период Нарахаритиртхи и в последующие столетия. Даже во времена Джнанешвара о Витале из Пандхарпура все еще говорили как о “божестве, любимом карнатаками, почитаемом в Карнатаке” (Абханга, приписываемая Джнанешваре).

Таким образом, святые Карнатаки были первыми, кто развил культ преданности Витале и превратил его в живую веру и мощный инструмент массового возвышения посредством волнующей душу музыки и бхаджанов на языке народа. Они делают акцент на истинной преданности Богу и относительной неважности социальных кастовых барьеров в духовном продвижении.

Дасы оказали мощное влияние на массовое сознание. Они сделали для обычных каннадигов, женщин и низших слоев общества, не знакомых с санскритом, то, что великие авторы Веданты сделали для высших слоев общества. Их произведения написаны простым разговорным языком, захватывающим душу

и воображение людей в целом. Они превозносят добродетели джняны и бхакти и дают полезные советы людям в области религии и этики. Силой падас, положенных на музыку в разных рагах, они пробудили сознание масс в преданности Господу. У каждого даса есть определенная мудрика.

Многие дасы владеют санскритом и изучают философию. Они изложили доктрины Мадхвы простым и легко понятным людям языком. Как ярые последователи Мадхвы, Дасы пытались показать, насколько система Мадхвы приносит больше удовлетворения интеллектуально и эмоционально, чем другие системы, особенно Адвайта Шанкары. Хотя они рассматривали мир как непостоянный и полный страданий и, следовательно, рекомендовали бхакти и вайрагью, они являются ревностными сторонниками реформ и осуждают псевдорелигиозность. Они призывали людей быть правдивыми в мыслях, словах и поступках. Они проповедуют строгую форму преданности без малейшего намека на эротические ассоциации. Более ранние дасы, такие как Пурандара, Канака, Шрипадараджа, проповедовали общий кодекс этики и преданности, применимый ко всем. Но более поздние дасы, такие как Виджая и Джаганнатха, писали специально для кругов мадхва. Ниже приведены одни из наиболее известных Дас.

## Нарахаритиртха (1324-33)

Нарахаритиртха - самый ранний известный Дас, на счету которого три песни. Его мудрика - ”Нарахари” или “Нарахари Рагхупати”. Традиция в Андхра-Прадеше связывает с ним тот толчок, который был дан исполнению танцев “Кучипуди” в храмах.

## Шрипадараджа (1420-86)

Его песни очень возвышенны, в них сочетаются ритм и смысл. Его искренность и страстная преданность очевидны в его песнях ”Бхрамарагита”, “Венугита”, “Гопигита” и т.д. Они демонстрируют музыкальное совершенство и литературное изящество. Его мудрика - “Ранга-Виттхала”. Его песни несут в себе элемент индивидуальности и наиболее трогательны.

Истинный мистик, он анализирует недостатки и душевные муки человека и обнажает их перед Господом, безлично молясь о свете и видении от имени борющихся душ.

## Вьясатиртха (1473-1539)

Вьясатиртха был учеником Шрипадараджи и сочинил много прекрасных песен. Его мудрика - “Шри Кришна” и ее варианты. Он отдал ордену Даса Кута трех величайших гениев - Пурандару Даса, Канаку Даса и Вадираджу. Его песни великолепны по музыкальным эффектам, и он оставил много Падов, Сулади, Угабхог и т.д. (“Пады” составляются Дасой до и после благовидения. Сулади составляются, содержащие доктринальные положения, после того, как Дасые достигают Апоракши. Угабхоги - это излияние его опыта экстатической медитации.) Вьясатиртха известен католичностью своего мировоззрения, широтой видения и моральным мужеством. Принятие канаки в орден Даса было великой реформой его времени.

## Пурандара Даса (1494-1564)

Пурандара Дас - самый известный Дас. Его песни полны музыки, аллитераций и гармонии. Они варьируются от самых простых до самых возвышенных тем. Он внес несколько улучшений в систему карнатской музыки и был ее величайшим выразителем и систематизатором. Он иллюстрирует каждую рагу песней. Ему приписывают авторство 475 000 песен, возможно, слов, каждое слово рассматривается как Бхагваннама, в истинном смысле Намопасана и Надопасана.

Считается, что песни Пурандары Даса включают большое количество Лакшана-гит, ни одна из которых не сохранилась. Они включают Лакшья-гиту, некоторые из которых были переданы потомкам. Туладжендра, один из ученых правителей Танджавура, упоминает о многочисленных сулади Пурандара Даса, ныне вымерших. Он стандартизировал карнатакскую музыку, первоначально сформированную его гуру, такими как Вьясатиртха, и Шрипадараджа. Установленным фактом является то, что сам Тьягараджа (1767-1847) был сильно вдохновлен Пурандарой Дасом. Между ними было тесное

сходство стиля и мышления.

Пурандара Дас был не просто Дас в узком смысле этого слова. Он был авторитетом в области музыки и систематизировал Сангита-паддхати своего времени. Он ввел гамму Малавагаула в качестве основы музыкального обучения. Изложенные им Сваравали, Янте-варисаи, Аланкара и Гиты образуют правильный королевский путь к овладению карнатакской музыкой во всех ее тонкостях.

## Канака Даса

Канака Даса - современник Пурандары Даса. Считается, что он был пастухом или курубой по касте и вождем. Он называет себя неграмотным человеком, но его работы свидетельствуют о совершенном владении санскритом и литературой каннада. Он называет себя Канакадасоттама. Он свободомыслящий человек. По его мнению, каста и вероисповедание не являются препятствиями для Мокши. Хотя ортодоксальные последователи Вьясатиртхи преследовали его за крайние взгляды, последний раскрыл величие и преданность Канаки другим своим ученикам. Даже по сей день “Канакана Хинди” (окно Канаки) в храме Шри Кришны в Удипи является свидетелем его удивительной преданности Богу. Как даса, он принял таптамудранкану. Среди его основных работ - Моханатарангини, метрическая кавья в метре сангатья, Харибхактасара, Рамадхьяна Карите и Налачарите. Его работы раскрывают его неподражаемое совершенство искусства.

## Vadiraja (1480-1600)

Он был дасом выдающихся заслуг. Среди его работ - Рамагадья, Вайнкунтхаварнане, Лакшмисобханехаду. Его мудрика - Хаявадана. Есть несколько песен других Дасов, в которых утверждается, что он был учеником Вьясатиртхи.

## Виджая Даса (1687-1765)

Считается, что Виджаядаса был учеником Пурандары Даса, но между ними существует разрыв примерно в 150 лет. Его мудрика - Виджая-Витхала. Его работы свидетельствуют о его глубоком знании шастр.

## Джаганнатха Даса (1726-1809)

Говорят, что Джаганнатха Дас был чудесным образом обращен в веру в Дасакуту после тяжелой болезни Виджаядасом, его гуру. Джаганнатха Дас известен своими познаниями в санскрите. Очень увлеченный последователь философии Мадхвы, его работы изобилуют подробностями Бхакти, Мукти, Таратамьи, Апарокши и т.д. Его главный труд - "Харикатхамритасара", кладезь информации по теологии мадхвы.

Дасакута и по сей день является живой силой в Карнатаке. Многие дасы поддерживают древние традиции своего Ордена. Появление Дасакуты в Карнатаке вселило в умы людей чувство серьезности цели в жизни. Это восстановило духовную атмосферу и удовлетворило эмоциональные потребности людей посредством непоколебимой преданности Богу.

## Чайтанья

Чайтанья — один из выдающихся святых-преданных. Согласно вайшнавским традициям Бенгалии религия Чайтаньи является ответвлением веры Мадхва. Чайтанья получил посвящение в монахи от Кешавы Бхарати и Адвайтина, но, как говорят, унаследовал свою "вайшнавскую дикшу" от Ишвары Пури, который , как говорят, происходил из ордена бхакт, основанного Ваясатиртхой. Баладева Видьябхушана. последователь Чайтаньи в 18 веке, прямо заявляет в своих трудах, что Чайтанья принадлежит к Мадхва-сампрадае.